



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera Época (1942-1985). México. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>*

Datos de la revista:

Año VIII, Vol. XLVIII, Núm. 6 (noviembre-diciembre de 1949).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C. P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>

Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

6

CUADERNOS
AMERICANOS
(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala No 42
Apartado Postal 965
Teléfono 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

ADMINISTRADOR
DANIEL RANGEL

EDICION AL CUIDADO DE
R. LOERA Y CHAVEZ

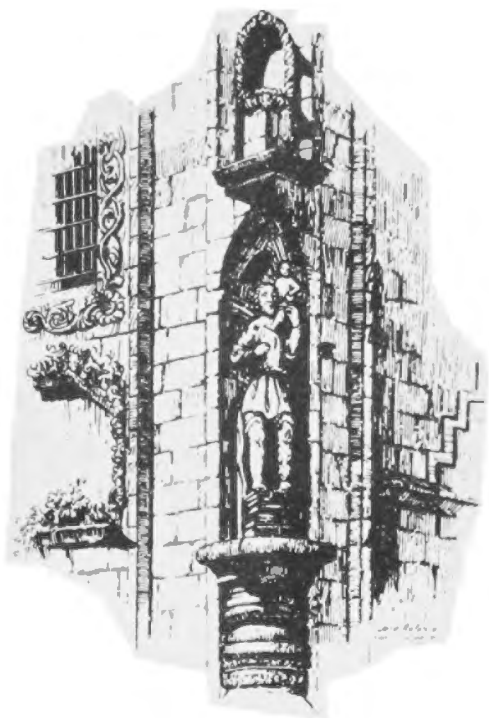
AÑO VIII

6

NOVIEMBRE - DICIEMBRE
1949

INDICE

Pág. IX



GUADALAJARA,

es una Ciudad llena de luz y vida y por lo tanto alegre. Ofrece al viajero, además de los monumentos con que la enriqueciera la Colonia, paseos inolvidables, como un recorrido por el hermoso Lago de Chapala.

Unido a esto encontrará el visitante en la Ciudad, la acariciadora mirada de sus mujeres que gozan de fama por su hermosura y su carácter alegre y lleno de franqueza.

Los Ferrocarriles Nacionales de México, ofrecen a usted un servicio cómodo y rápido para esa bella Capital Tapatía.



CERTIFICADOS DE PARTICIPACION

Uno de los vehículos más eficaces para canalizar el ahorro nacional hacia la promoción y ampliación de industrias que fortalezcan la economía del país consiste en los CERTIFICADOS DE PARTICIPACION de la NACIONAL FINANCIERA, S. A., que son títulos de crédito fácilmente negociables, de recuperación segura y rendimientos atractivos, exentos del pago de impuestos.

Adquiriendo CERTIFICADOS DE PARTICIPACION, podrá usted contribuir a la industrialización nacional, que habrá de traducirse, en última instancia, en el mejoramiento del nivel de vida de todos los mexicanos.



NACIONAL FINANCIERA, S. A.

VENUSTIANO CARRANZA No. 25

APARTADO No. 353.

MEXICO, D. F.

(Autorizado por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio No. 601-II-7399
de 28 de abril de 1948).

La cerveza renueva las energías gastadas, porque nutre, al mismo tiempo que refresca.

La cerveza contiene 90% de agua, de la más pura que es dable obtener y 10% de alimento líquido, cereales también, como el pan. Al beberla usted, toma cierta cantidad de cebada, malta y lúpulo, donde existe latente la vitalidad de los campos oxigenados, que fertiliza el sol....



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

SUR

Dirigida por VICTORIA CCAMPO
BUENOS AIRES

SUMARIO del No. 176

Guido Piovene: *La Gaceta Negra*. Jorge Guillén: *Varia Poesía*.
Alvaro Fernández Suárez: *La Reconstrucción de la Fe*. Yakov
Malkiel, María Rosa Lida de Malkiel: *El Cantar de la Hueste
de Igor*.

NOTAS

LIBROS: *Eduardo González*; *Laura*; Leopoldo Martínez Estrada: "Muerte y trans-
figuración de Martín Fierro"; *Julio Cortázar*; Francis Perche: "Baudelaire. His-
toria de un alma"; *Leopoldo Hurtado*; Brian Wibbely: "Música y religión"; *A.F.S.*;
Francisco Ayala: "Los usuradores"; *Guillermo de Torre*; Marta Brunet: "Raíz del
sueño"; *Frieda Schütz de Mantovani*; Mercedes Ielói; "Polino"; *Victoria Ocampo*;
"El león y el mosquito"; *F. S. de M.*; El libro italiano. CRÓNICA DE CINE: *Estela
Catal*; "Cita en la muerte"; Los peligros de Paulina; "Se llamaba Carlos Gardel";
H. A. Mirona; Los penúltimos días; *Victoria Ocampo*; Antepenúltimos días.
Calendario.

REVISTA MENSUAL - EN LAS BUENAS LIBRERIAS

REALIDAD

REVISTA DE IDEAS

Publicación Bimestral

Director: FRANCISCO ROMERO



PRECIOS:

Argentina: Suscripción anual \$18.00. Número suelto \$3.50 m/arg.

Países de lengua española o portuguesa: Suscripción anual 4.50 Dls.
Número suelto 0.90 Dls.

Otros países: Suscripción anual 5.00 Dls. Número suelto 1.00 Dl.
Número suelto 0.90 Dl.

Secretaría de Redacción y Administración:
Defensa 119, Io., No. 1

BUENOS AIRES

ARGENTINA

UN PRODUCTO BASICO DE LA INDUSTRIA NACIONAL



La lámina de acero es un producto de **ALTOS HORNOS DE MEXICO, S. A.**, que constituye un punto de apoyo fundamental para la industrialización de México. Con este acero, laminado en frío, se fabrican los más importantes productos que nos arrojan día tras día, satisfaciendo necesidades y elevando nuestro estándar de vida.

La lámina de acero se utiliza para hacer realidad muchas de las ventajas características de la vida moderna: cómodos transportes urbanos; tubería condutiva y tubería para agua; refrigeradores, estufas, lavadoras, muebles metálicos y miles de artículos más grandes y pequeños - que forman parte de este conglomerado de comodidades que se llama civilización.

ALTOS HORNOS DE MEXICO, S. A., para producir esta lámina de acero, cuenta con grandes instalaciones que atienden obreros y técnicos mexicanos utilizando los sistemas más avanzados a modo de lograr la mejor calidad del producto. Utiliza para elaborar ese acero, mineral de hierro, carbón, piedra caliza y otros fundentes mexicanos, definiéndose así su papel de Industria Nacional básica que, con metales primos mexicanos, elabora productos destinados al consumo de muchas industrias mexicanas y hace pesada la ejecución de obras públicas tan importantes como gasoductos y alcantarillas.

ALTOS HORNOS DE MEXICO, S. A.

PARTE DE LA REPUBLICA No. 30 MEXICO, D. F.



COMPañIA FUNDIDORA DE FIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S. A.

CAPITAL SOCIAL: \$ 50.000.000.00

FABRICANTES DE TODA CLASE DE MATERIALES
DE FIERRO Y ACERO:

Fierro Comercial y Fierro Corrugado, de todas medidas,
para construcción; Aceros para Muelles; para Herra-
mientas; Octagonal para Minas y Hornos, etc.

Placas, Viguetas "I" y "H", Canales "U".

Rieles de Diversas Secciones y Pesos.

Alambres y Alambión.

Tornillos Máquina.

Coche y Arado;

Estoperoles

Pijas

Tuercas y Remaches

Arandelas

y

Clavos y Tornillos para Vía, etc., etc.

△

Domicilio Social

y

Oficina General de Ventas:

BALDERAS N° 68.

Apartado 1336.

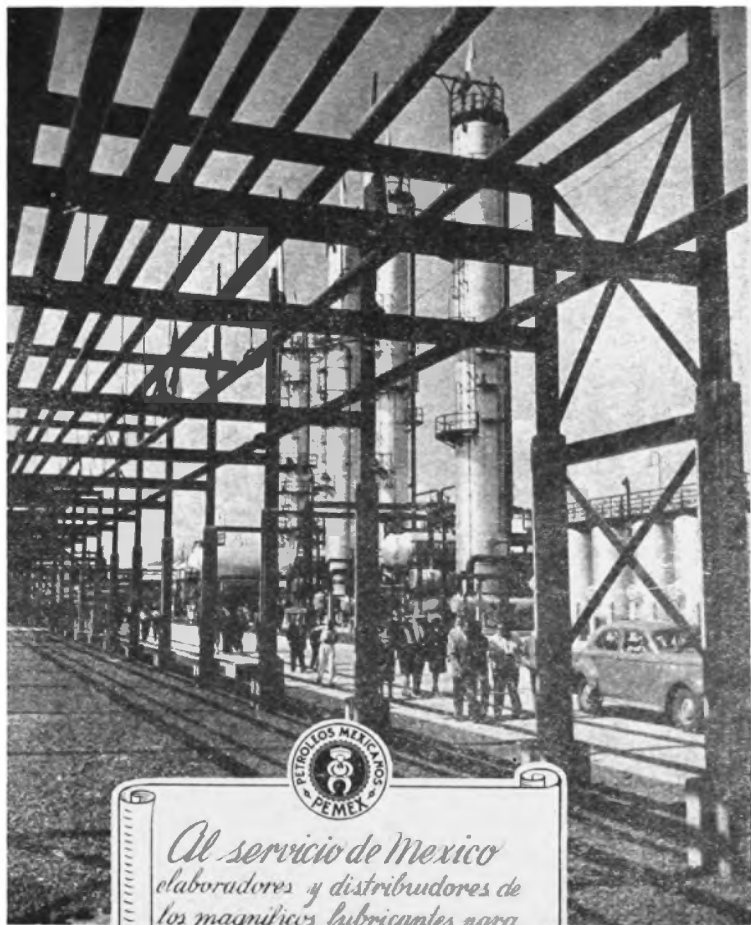
MEXICO, D. F.

FABRICAS

en

MONTERREY, N. L.

Apartado 206.



*Al servicio de México
elaboradores y distribuidores de
los magníficos lubricantes para
automóvil, "Mexolub" y ~
"Autoválvulas" ¡Orgullo Nacional!*

BREVIARIOS

DEL

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Acaban de aparecer

ANTROPOLOGIA

Vol. 13 (extra) 378 págs. \$9.00

Por *C. Kluckhohn*

GEOLOGIA

Vol. 14, 224 páginas \$5.00

Por *Read*

AUTORIDAD E INDIVIDUO

Vol. 15, 148 páginas \$5.00

Otros volúmenes publicados:

- 1.—HISTORIA DE LA LITERATURA GRIEGA
C. M. Boura
- 2.—LA INQUISICION ESPAÑOLA
A. S. Turberville
- 3.—LA DIPLOMACIA
H. Nicolson
- 4.—HISTORIA DE LA LITERATURA FRANCESA
R. G. Escarpit
- 5.—EL IMPERIO BIZANTINO
N. H. Baynes
- 6.—LA DANZA Y EL BALLETO*
A. Salazar
- 7.—EURIPIDES Y SU EPOCA
Gilbert Murray
- 8.—HERENCIA, RAZA Y SOCIEDAD
Duhn y Dobzhansky
- 9.—LA PINTURA ITALIANA DEL RENACIMIENTO*
J. de la Encina
- 10.—¿QUE ES EL HOMBRE?
M. Buber
- 11.—¿QUE ES LA CIENCIA?
W. Szilasi
- 12.—LA EDAD MEDIA
J. L. Romero

Vol. sencillo \$5.00

Vol. extra (*) \$9.00

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Pánuco 63.

México, D. F.

Escuche todos los viernes a las 22 hs. por "XEX"
EL MIRADOR DE AMERICA

CUADERNOS AMERICANOS

No. 6 Noviembre-Diciembre de 1949 Vol. XLVIII

I N D I C E

	Págs.
NUESTRO TIEMPO	
EDMUNDO O'GORMAN. Carta sobre la Paz	7
AGUSTÍN YÁÑEZ. Imposición de la Paz	18
LEOPOLDO ZEA. Notas en torno a la Paz	25
NORBERTO A. FRONTINI. El Pacto de Rio de Janeiro y el Pacto del Atlántico	33
ALFONSO CASO. La Paz y la Cultura	40
JESÚS SILVA HERZOG. Interpretación del drama contemporáneo	45
VICENTE SÁENZ. Centroamérica en el torbellino de la bomba atómica	50
<i>La Paz y los pueblos americanos, por José E. ITURRIAGA</i>	78
AVENTURA DEL PENSAMIENTO	
ALFONSO REYES. Religión, metafísica y meta-psíquica en Goethe	101
EDUARDO NICOL. El mito fáustico del hombre	111
ROBERTO F. GUIESTI. El porvenir de la ciencia. A los cien años de un credo famoso	129
LEONILDA BARRANCOS. Posibilidad de una filosofía de la educación	154
PRESENCIA DEL PASADO	
FRANCISCO DE LA MAZA. Los evangelistas de Guadalupe, y el nacionalismo mexicano	163
JUAN CARLOS GHIANO. Actitudes humanas y literarias: Alemán y Cervantes	189

	Págs.
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. Bolívar y Olmedo. ¿Enigma histórico o exceso de celo póstumo? Las relaciones entre Bolívar y el poeta Olmedo. Una carta muchas veces olvidada	212
RAFAEL HELIODORO VALLE. El gran periodista Don Justo Sierra	222
<i>En torno al Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos, celebrado en Monterrey del 4 al 9 de septiembre de 1949, por SILVIO ZAVALA</i>	231

DIMENSION IMAGINARIA

JUAN LISCANO. Poemas	237
MARIO A. PUGA. Tu cuerpo y mi esperanza	244
JUSTINO FERNÁNDEZ. Orozco, genio de América	247
JORGE HERNÁNDEZ CAMPOS. José Clemente Orozco	254
LIDIA BAROUCHET. La literatura brasileña y el movimiento modernista	260
RAÚL LEIVA. La poesía de Luis Cardoza y Aragón	268
<i>Arte del Perú Pre-colombino, por JUAN DE LA ENCINA</i>	281
<i>Leyendas de Guatemala, por FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI</i>	286
<i>Los novelistas de la Revolución, por MANUEL LERIN</i>	290



Todos los artículos de CUADERNOS AMERICANOS son rigurosamente inéditos en todos los idiomas.

Se prohíbe su reproducción sin indicar su procedencia.

CLASICOS Y MODERNOS

CREACION Y CRITICA LITERARIA

VOLUMENES PUBLICADOS

1. LITERATURA ESPAÑOLA SIGLO XX. Segunda edición.
Por *Pedro Salinas* \$12.50
2. PAISAJES Y LEYENDAS, TRADICIONES Y COSTUMBRES DE MEXICO. Segunda serie.
Por *Ignacio M. Altamirano* 12.50
3. LITERATURA MEXICANA. SIGLO XX. Primera parte.
Por *José Luis Martínez* 15.00
4. LITERATURA MEXICANA. SIGLO XX. Segunda parte.
Por *José Luis Martínez*. En prensa.



FUENTES PARA LA HISTORIA DE MEXICO

COLECCION FUNDADA POR SALVADOR TOSCANO

VOLUMENES PUBLICADOS

- 1.—HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA. ANALES DE
QUAUHTINCHAN \$35.00
- 2.—ANNALES DE TLATELOLCO y CODICE DE
TLATELOLCO \$35.00

SON EDICIONES DE LA

ANTIGUA LIBRERIA

R O B R E D O

ESQUINA GUATEMALA y ARGENTINA
MEXICO, D. F.

EL COLEGIO DE MEXICO

publica trimestralmente la

Nueva

Revista de Filología Hispánica

DIRECTOR: AMADO ALONSO

Redactores: William Berrien, Américo Castro, Antonio Castro Leal, Fidelino de Figueiredo, Hayward Keniston, Irving A. Leonard, María Rosa Lida, José Luis Martínez, Agustín Millares Carlo, José F. Montesinos, Marcos A. Morínigo, S. G. Morley, Tomás Navarro, Federico de Onís, Alfonso Reyes, Ricardo Rojas, Manuel Toussaint y Silvio Zavala.

Redactor Bibliográfico: Mary Plevich.

Secretario: Raimundo Lida.



PRECIO DE SUSCRIPCIÓN Y VENTA:

En México: 20 pesos moneda nacional al año; en el extranjero: 5 dólares norteamericanos. Número suelto: 6 pesos moneda nacional y 1.50 dólares, respectivamente.



REDACCIÓN:

EL COLEGIO DE MEXICO

SEVILLA, 30.

MÉXICO, D. F.

ADMINISTRACIÓN:

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

PÁNUCO 63.

MÉXICO, D. F.

La Industria Azucarera de México es una riqueza del pueblo porque de ella dependen económicamente cientos de miles de familias tanto de campesinos como de obreros, empleados y demás personal que participa en sus diversos aspectos de producción, venta y distribución. Es, además, una industria que ya se basta para cubrir las necesidades de todos los habitantes del país sin recurrir al extranjero y debido a su organización, ha logrado responder al llamado de nuestro Gobierno con arduo trabajo y producción bastantes para que sus excedentes puedan exportarse contribuyendo a fortalecer nuestra moneda con el ingreso de varios millones de dólares.

Sigamos esta ruta de recuperación nacional; tengamos fe en el futuro de nuestra Patria colaborando todos por el desarrollo industrial.

**UNION NACIONAL DE PRODUCTORES
DE AZUCAR, S. A. de C. V.**

GANTE 15 — 50. PISO.

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA Y
PREPARATORIA

Externos

VIENA 6.

TEL.: 35-51-95

KINDER - PRIMARIA
Medio Internado - Externos.

REFORMA 515 (LOMAS)

TEL.: 35-05-62

MEXICO, D. F.

REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

PUBLICACIÓN SEMESTRAL DE LA COMISIÓN DE HISTORIA DEL
INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Director: **Silvio Zavala.** Secretario: **Javier Malagón Barceló.**
Redactores: **Agustín Millares Carlo, J. Ignacio Rubio Mañé,**
Ernesto de la Torre, Susana Uribe.

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabor Vila (Argentina).—Guillermo Eguino (Bolívia).—Guillermo Hernández de Alba (Colombia).—José María Chacón y Calvo y Fermín Peraza Sarausa (Cuba).—Ricardo Donoso (Chile).—J. Roberto Páez (Ecuador).—Lewis Hanke y Bert James Loewenber (Estados Unidos de América).—Rafael Heliodoro Valle (Honduras).—Jorge Basadre y J. M. Vélez Picasso (Perú).—Emilio Rodríguez Demorizi (República Dominicana).—Juan B. Pivel Devoto (Uruguay).

Suscripción anual, 4 dólares o su equivalente en moneda mexicana. Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R. H. A.), Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Avenida del Observatorio 192.

Tacubaya, D. F.

República Mexicana.



Ante la admiración de propios y extraños, la pintura mexicana ha desbordado los límites de la Patria, marcando rumbos nuevos de trascendencia mundial. Y para mayor satisfacción del buen fumador, BELMONT, en materia de cigarros, ha marcado la pauta en la producción del país. Con legítimo orgullo, con la conciencia del propio valer, tanto la impercaderera obra de arte, como la inconfundible cajetilla de BELMONT ostentan el sello de Hecho en México!



Belmont



LUNES y VIERNES
a las 8.45 p. m.
por XEW

"Poesías y Cantares"
"Mi Album Musical"

X E X
"Noticiero Mundial,
Belmont"
S O P M

COMPARE CALIDAD Y PRECIO



- لذیذة ومنعشة
- Eüevotn nai oþooioiun
- Rößliif iind nersrißfund
- Heerlijk en verfrissend

Yunque no lo parece, estas palabras significan "deliciosas y refrescantes" en: Árabe - Griego - Alemán - Holandes.

1234 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO VIII

VOL. XLVIII

6

NOVIEMBRE - DICIEMBRE

1949

MÉXICO, 1º DE NOVIEMBRE DE 1949

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN
LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F.

CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

JUNTA DE GOBIERNO

Pedro BOSCH GIMPERA

Antonio CARRILLO FLORES

Alfonso CASO

Daniel COSIO VILLEGAS

Eugenio IMAZ

Manuel MARQUEZ

Manuel MARTINEZ BAEZ

Alfonso REYES

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Administrador
DANIEL RANGEL

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

<i>Edmundo O'Gorman</i>	Cartas sobre la Paz.
<i>Agustín Yáñez</i>	Imposición de la Paz.
<i>Leopoldo Zea</i>	Notas en torno a la Paz.
<i>Norberto A. Frontini</i>	El Pacto de Rio de Janeiro y el Pacto del Atlántico.
<i>Alfonso Caso</i>	La Paz y la Cultura.
<i>Jesús Silva Herzog</i>	Interpretación del Drama Contemporáneo.
<i>Vicente Sáenz</i>	Centroamérica en el Torbellino de la Bomba Atómica.

Nota, por José E. Iturriaga.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

<i>Alfonso Reyes</i>	Religión, Metafísica y Metapsíquica en Goethe.
<i>Eduardo Nicol</i>	El mito fáustico del hombre.
<i>Roberto F. Guesti</i>	El porvenir de la ciencia.
<i>Leonilda Barrancos</i>	Posibilidad de una filosofía de la educación.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

<i>Francisco de la Maza</i>	Los Evangelistas de Guadalupe.
<i>Juan Carlos Ghiano</i>	Alemán y Cervantes.
<i>Luis Alberto Sánchez</i>	Bolívar y Olmedo.
<i>Rafael Heliodoro Valle</i>	El gran periodista Justo Sierra.

Nota, por Silvio Zavala.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

<i>Juan Liscano</i>	Poemas.
<i>Mario A. Puga</i>	Tu Cuerpo y mi Esperanza.
<i>Justino Fernández</i>	Orozco, Genio de América.
<i>J. Hernández Campos</i>	José Clemente Orozco.
<i>Lidia Barouchet</i>	La literatura brasileña. . .
<i>Raúl Leiva</i>	La poesía de Cardoza y Aragón.

Notas, por Juan de la Encina, Fryda Schultz de Mantovani y Manuel Lerín.

INDICE GENERAL DEL AÑO

INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Portada del libro de Miguel Sánchez.— <i>La Virgen sobre un nopal</i>	184
Portada del libro de Lasso.— <i>El Gran Acontecimiento</i>	”
Manuscrito original de Lasso.—Primera página del texto y final del Prólogo	”
Portada del libro de Becerra Tanco.— <i>La felicidad de México comprobada científicamente</i>	”
Portada del libro de Florencia.— <i>La fijación celeste</i>	”
Un grabado del libro de Becerra Tanco.—“Y estando el sol a sus espaldas había de herir la sombra en el bulto del indio”	”
Pintura del Museo de Toluca de principios del siglo XIX.— <i>La Virgen y el Aguila</i>	”
Medallas contemporáneas con la Virgen de Guadalupe y el Calendario Azteca.—GUADALUPE-TONATIUH	”
OROZCO. Cúpula del Hospicio Cabañas. Guadalajara, Jal. (1938)	246
” Mural en el Palacio de Bellas Artes. 1934	248
” Cristo destruyendo su cruz. 1943	”
” Español del siglo XVI (Los teules). 1947	”
” Sacrificio indígena (Los teules). 1947	”
” Cráneo indígena (Los teules). 1947	”
” Guerrero indígena (Los teules). 1947	”
” Fragmento del mural en la Universidad de Guadalajara, 1936	”
” Fragmento del mural en la Universidad de Guadalajara, 1936	”
” Paisaje. 1948	”



Fotograbados de
FOTOGRAFADORES Y ROTOGRAFADORES UNIDOS, S. DE R. L.
Bucareli 24.—México, D. F.

Nuestro Tiempo

CARTA SOBRE LA PAZ

A don Jesús Silva Herzog.

Querido y estimado amigo.

ME pidió usted, y mil gracias, que escribiera para sus *Cuadernos Americanos* "algo" sobre la Paz, ahora que tanto ha sonado entre nosotros esta venerable antes diosa, hoy al parecer sólo palabra. Ese "algo" quería decir artículo y aún ensayo; se trataba, en fin, de un "algo" de substancia, así sólo fuera por el bulto. ¿La paz? me preguntaba yo y a decir verdad, como Pilatos de ésta, no sabía sino responder ¿qué es la paz? Y en este aprieto se me ahogaba el compromiso. A punto estuve, y quizá más hubiera valido, escribirle para pedir relevo del encargo, pero como en toda guerra nos disgusta salir vencidos, así sea en cosa de paz, me vino la idea de que, pues iba a mandarle carta, ¿por qué no llenarla aunque fuera de mis dudas? Carta le mando, pues, y no artículo, ni ensayo, porque la epístola le pide menos al rigor del concepto y a la trabazón de las ideas y lo que en ella se dice lleva la disculpa de ser para la oreja, disculpa en que me amparo.

La disidencia, la discordia, la guerra, en suma, es cosa tan antigua y tan fiel compañía del peregrinar histórico del hombre que si no fuera porque andamos muy asustados de inherencias, inherente diríamos que es a la existencia humana. Pero esta consideración tan amarga como cierta no deja de traer aparejado su consuelo, porque si la guerra es antiquísima a más no poder, digamos desde Abel y Caín para no vernos en el inconsiderado trance de pensarnos orangutanes, entonces también ha de serlo la paz, su contraria, sin la cual ni aquélla tendría sentido, ni de ésta tendríamos la más remota noción. Paz y guerra son correlatos en el ser y son, por lo que vemos, referencias hondas a algo que nos es constitutivo. Y claro está, entonces, que cuando digo guerra y cuando digo paz miento cañones y otras belicosidades y miento tratados de amistad y abrazos de Acatempan; pero claro está también que más profundamente, miento otra

guerra y otra paz de las cuales aquellas no son sino trasuntos estruendosos y más visibles. Porque ¿no piensa usted conmigo que hay algo más que metáfora cuando con paralógica congruencia decimos que "la vida es una batalla", pero que "la vida sin paz no es vida"?

Vea usted qué tan pronto nos vemos metidos en las oscuras y contradictorias entrañas del existir humano, donde por necesidad ha de recurrirse si se quiere iluminar, así sólo sea con un "rayo de luz oscura", cuanto cae bajo la jurisdicción de las disputas de los hombres, como es esta idea, esta noción, este algo huidizo y deseado que llamamos la paz, tan enemigo de la guerra, tan, sin embargo, su hermana. Pero, entonces, pues que de hurgar en el humano existir se trata, acompáñeme en una pequenita excursión por la historia para ver con qué sorpresas tropezamos.

En el pórtico de la conciencia histórica nos aguarda el locuaz Herodoto, no en balde el "padre de la historia", pero en un sentido más hondo del que usualmente se concede a la etiqueta. Su grande obra, dividida en musas, es ventana de un mundo de sentenciosos oráculos, de anécdotas henchidas de sentido en cifra, de raras y peregrinas costumbres, de curiosas extrañezas y de portentos ya artificio, ya de natura. Pero, hecatombe de pueblos y de imperios, todo él está dominado por el estruendo de las armas: todo él es guerra. Lucha cósmica de contrarios fué la base de comprensión que arbitraron estos griegos nuestros abuelos para dar razón del movimiento y de las mudanzas que, ya en el mundo de la naturaleza, ya en la polis, descubría por todas partes su azoro. He aquí, entonces, que la primera visión que tenemos del universo moral nos ofrece un espectáculo de belicosidad sin tregua; pero no accidente de la historia, sino esencia de su discurso, lo constitutivo de su movimiento mismo, la razón profunda de la temerosa inestabilidad de las cosas humanas. Mas entonces ¿qué es la paz? y si algo es ¿dónde tiene cabida en esa realidad toda ella trascendida de su contraria?

No fué Herodoto quien se planteó tal pregunta; pero fué él quien, sin embargo, implícitamente aventuró una respuesta al elaborar la idea del hombre que correspondía al gran cuadro guerrero de su cuento. Una dialéctica sutilísima concede significado profundo a todo el libro, dialéctica entre el cosmos público y belicoso de la historia recién descubierto y el no

menos nuevo cosmos privado de la intimidad individual. Toda la historia es agonía, es lucha de contrarios, es guerra, puesto que es cambio, mudanza y movimiento; pero ¿esta agonía, esta incesante lucha, este movimiento, esta mudanza hasta dónde trasciende? ¿Afecta, acaso, hasta la intimidad honda y querida de mi personal existencia? y ante el terror de tal posibilidad, que ponía en trance y amenazaba al ser con la nadería del puro fluir del cambio, el griego Herodoto, por camino paralelo al recorrido por el griego Parménides, postula una substancia. La historia, ciertamente, es todo cambio y mudanza: el agravio pide, con la necesidad de un mecanismo inexorable, la venganza; la culpa exige la expiación; el sacrilegio trae aparejado el castigo; la gran fortuna en poder y en riqueza provoca la envidia de los dioses; todo desequilibrio desata los misteriosos resortes del movimiento que, en historia, encuentra su expresión genuina en el iracundo gesto de tomar las armas; pero la historia, esta historia de violencia y de incesante cambio ¿qué es, sino un espectáculo que podemos contemplar desde la segura e inexpugnable butaca de nuestro ser incommovible? Porque ¿no, acaso, una esencia íntima nos protege del movimiento? Una cosa es el movable cosmos de la historia en que estamos sumidos, pero otra cosa es ese incommovible nosotros sumido en la historia. Dualismo, ciertamente; el dualismo entre el espectador y el espectáculo; pero ¿qué descanso, qué reposo, qué sosiego íntimo, qué seguridad, qué paz!

He aquí, entonces, cómo a precio de escindir la realidad, la paz encontró por fin su cabida, hombro a hombro con la guerra, en el seno de la realidad universal. Junto al conflicto que es la historia, la concordia de una naturaleza inmutable; junto al movimiento, el reposo; junto a la amenaza la seguridad. Fué así como Herodoto pudo ya leer tranquilamente en la plaza pública y con aplauso de todos el asombroso cuento de sus viajes y pesquisas, el gran espectáculo del teatro del mundo a que convidaba.

Ha asistido usted conmigo, hasta donde yo alcanzo, a la génesis de este formidable tema de la paz y la guerra, vértebra que atraviesa y da estructura a tanto de nuestro ser histórico de hombres de occidente. Mas, entonces, ¿qué es la paz? Aplacemos la respuesta un poco y prosigamos la excursión para pedirle más seguridades a la historia.

Dejemos a los antiguos encastillados en su substancia, espectadores, desde ella, de toda la realidad universal, naturaleza e historia, que han escindido de sí mismos para conquistar la paz; altísimo precio. Ahora un nuevo mundo en que se proclama "la gloria en las alturas a Dios y en la tierra paz, y a los hombres buena voluntad", abre sus puertas ante nosotros. Los antiguos, pese a atisbos geniales eran todo naturaleza. Sus alegres dioses, vengativos y fisgones, a lo más que llegaron fué a condensarse en un motor del universo, motor inmóvil como aquella substancia en que la paz había cobrado significación, inmóvil pues, no sin profundo sentido. Pero ahora todo un otro mundo sobrenatural domina el horizonte; el verdadero mundo, que no es éste donde sólo somos peregrinos desterrados. El puente firmísimo de la humanidad de Cristo comunica las dos esferas, da sentido a la historia y garantiza el destino sobrenatural del existir humano. Cristo es mensaje de paz y concordia; recreador del universo, su palabra substituye los truenos del Dios de los ejércitos del Antiguo Testamento para quien había "tiempo de amar, tiempo de aborrecer; tiempo de guerra y tiempo de paz", y desde entonces los pacíficos son bienaventurados, porque ellos serán llamados los hijos de Dios. Se proscribía la violencia y en su lugar lucen sus hermosuras la caridad y el amor al prójimo.

Paz, ciertamente, entre los hombres. Tal el mensaje de buena nueva. Pero el hombre es libre y del abuso de tan precioso don el pecado, que es discordia, pone los cimientos de la ciudad terrena cuyas conquistas llenan lo más de la historia con sus gestas de violencia, de crueldad y de dolor. La guerra, una vez más, es el personaje sobresaliente del espectáculo y la paz que también se predicó para aquí abajo, emprende el vuelo como premio de allá arriba a quienes merezcan vivir aquel día sin ocaso con que San Agustín puso punto final a su grandiosa visión del discurrir de la historia. Mas he aquí, entonces, que esta paz cristiana, si bien envuelto en beatitudes antes ignoradas, expresa aquel viejo pagano y profundísimo anhelo que ya vimos: anhelo de quietud, de reposo, de descanso sin término, de seguridad ante el movimiento y el cambio, ante lo instable. Tal, por cierto, el profético anuncio de Isaías: "el efecto de la justicia será paz, y la labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre". ¡Reposo y seguridad para siempre! He aquí el vehementísimo anhelo que a todos atormenta, a

paganos al igual que a cristianos; tal, pues, la antigua vivencia de donde brota el hambre de paz. Mas, entonces ¿qué es la paz? Pero prosigamos.

Un profundo cambio manifiesta el espectáculo del gran teatro del mundo: en las entrañas del cristianismo, en el seno de la ciudad de Dios reinan la ambición y la discordia. El vicario de Cristo, un príncipe más con las armas en la mano, es el enemigo del emperador de Cristo, aquel Carlos de España, gran señor de la guerra, señora a su vez del solar cristiano, y todo es ausencia de aquella paz tan prometida. Pero el viejo anhelo no abandona al hombre: en tonos de queja y en letras latinas la voz del humanismo cristiano deja escucharse en un momento de tregua. Escribe Erasmo su *Querela Pacis* en que, lleno de un nuevo entusiasmo por la razón del hombre, propone a la cristiandad el compendio de una política de paz según el Evangelio. Aquí, como siempre, el Sermón de la Montaña es su alta guía, pero en las bienintencionadas letras de este San Pablo aburguesado la gran hoguera de la fe que quemó al apóstol se ha convertido en consejo mesurado que habla al oído de la conveniencia.

Todos los seres, dice Erasmo, obedecen a una norma de naturaleza que no tiene riña con la ley de Cristo. No nos sorprendamos, entonces, que en todos los órdenes del universo impera la armonía y la paz. Pero la historia, ese cosmos moral del hombre, es la grande y vergonzosa excepción; tanto más vergonzosa, cuanto que sólo el hombre es capaz de conocer la ley de Cristo, tanto más grande, cuanto que la historia no es sino espectáculo de disidencia, cáncer que corroe hasta las entrañas de la Iglesia misma. ¿Por qué, entonces, hay guerra? La pregunta no ofrece dificultad: el hombre ha olvidado a Cristo. Y en efecto, prosigue Erasmo, el mensaje del Mediador es uno y es inequívoco; es mensaje de concordia y de paz; la ley de Cristo nos obliga a la unidad y quien conculque tan alto precepto es indigno del nombre cristiano? ¿La culpa, quién tiene la culpa de los actuales desórdenes? Ciertamente la culpa debe verse en la ambición humana, pues ¿no acaso es "el hombre el animal que inventó los ejércitos y que inventó el cañón"? Pero los inmediatos y verdaderos culpables son aquellos a quienes Dios concedió el mando y la soberanía, porque en lugar de reprimir la ambición la fomentan y aprovechan para satisfacer sus más bajas pasiones. Gravísima responsabilidad, pues, en los

príncipes y señores; pero ¿qué decir, entonces, de los prelados que no sólo imitan a éstos, sino que les ponen el ejemplo? No debemos, sin embargo, desesperar: el remedio es clarísimo y está al alcance del hombre. Erasmo se alza sobre la falsedad e hipocresía de las alianzas y de los tratados que sólo sirven para fomentar la desconfianza y encender nuevas guerras. No, la enfermedad tiene que atacarse en su origen; "precisa purificar la fuente misma de donde procede el mal, es decir, las pasiones locas que provocan los desórdenes tumultuosos". Erasmo exhorta a todos los cristianos a que lo sean de veras y ofrece consejos a cada uno en su esfera social. Le parece increíble que los hombres se precipiten tan sin reflexión en medio de las luchas que sólo pueden destruirlos, y este hecho tan constante y tan probado en la historia le causa una desazón profunda que le hace dudar por un momento de su fe en el sentido común. ¿No será, parece preguntarse invadido por un hondo escepticismo, que la guerra es connatural al hombre? Pero ante este abismo el moralista se detiene y cierra los ojos. Su mirada va siempre dirigida a lo hacedero, al consejo práctico. Si la guerra es inherente al hombre, sea contra el turco; pero ¿cuánto mejor sería emplear el convencimiento y el amor? En un final exhortatorio, Erasmo se dirige por su orden a los príncipes, a los prelados, a los magistrados y finalmente a todos los cristianos. Quiere comunicarles el optimismo que se ha apoderado de su alma: la cosa es tan fácil, tan hacedera, tan al alcance de la mano, es cuestión de no olvidar a Cristo y de un poco de buena voluntad. ¿Puede pedirse algo más sencillo, más factible? Arrebatado por su propio amor a la concordia el padre del humanismo, como todos los grandes ingenuos, no percibe que ha postulado como solución al problema el problema mismo. Aquel abismo que entrevió cuando la guerra se le ofrecía como algo constitutivo a la naturaleza humana, ese era el verdadero problema. La historia entera amenazaba sus débiles argumentos y por eso, tan a contrapelo de su natural, Erasmo se vió obligado a admitir que había algunas guerras justas, puerta abierta para que, vestido de galas prestadas, se metiera el enemigo. Un último expediente esgrimió Erasmo para conjurar este peligro. Hay guerras justas; pero justa o no, toda guerra por igual es un mal, es un desastre; un mal y desastre que alcanzan al vencedor lo mismo que al vencido; toda guerra, pues, es un mal negocio. He aquí, en realidad, lo único que en la

querella erasmiana de la paz podía aspirar al convencimiento. Insensiblemente, sin saberlo, Erasmo, pese al enorme hincapié evangélico de su exhortación, derribó a la paz del cielo donde se había refugiado y la trajo a la tierra. Eco de su tiempo, el gran moralista servía de puente entre la Edad Media, toda ella trascendentalismo, y la Modernidad, toda ella en esencia cuestión de mal o de buen negocio. Pues ¿no fué acaso Pascal quien puso a la salvación eterna en planteamiento de buena apuesta?

Pocos, poquísimos fueron capaces, como Erasmo, de entusiasmarse con la paz a secas. Quizá el único que en esto lo acompañó fué Vives, quien, pisando en las huellas del maestro, supo escribir aquel formidable tratado pro paz que llamó *Concordia y discordia* y que, lleno de heroicas audacias tan ajenas al cauto Erasmo, dedicó con audacia no menos heroica al omnipotente César. Pero Vives, que al igual de Erasmo trae la pluma empapada en Cristo, al igual de Erasmo es hijo de su tiempo. La paz es ordenamiento divino y por eso está inscrita en la naturaleza humana; pero he aquí, entonces, que de nuevo se abre el abismo, porque ¿no, acaso, la historia, toda ella guerras, es el verdadero espejo de la naturaleza humana? Duda tremenda que sólo podía superarse trascendentalmente con un acto de fe; pero que quería vencerse con un acto de razón. ¿Por qué no decir simplemente, cómo dice el Evangelio, que la paz es don gratuito de Dios? Pero esto ya no satisface, es preciso fundar la norma justa aquí en la tierra, en la tierra de la naturaleza del hombre, gran tentativa que, partiendo de estos iniciales pasos de un Erasmo y de un Vives todavía tan prendidos de la Edad Media, será la aventura máxima de la Ilustración.

Y la cosa se ve clara en quienes recogieron la voz de Erasmo. El mismo Vives, tan puro, escribió con el propósito concreto de señalarle al emperador el verdadero sentido de su alta fortuna y así, aunque más de lejos, su nombre se vincula al de Alonso de Valdés, el erasmista secretario imperial que tan genialmente supo componer la voz de Erasmo con los intereses políticos de su amo. El Saco de Roma, ese terrible acto de violencia, escándalo de la cristiandad, fué el disparadero que movió la pluma del humanista español, tan lleno de amor por la paz como por los destinos imperiales de España. Paz, sí; pero paz bajo España. Programa ecuménico que sugirió a la esclarecida mente de un Sepúlveda, de un Oviedo y de tantos

otros hombres de buena voluntad la equívoca figura del "guerrero virtuoso". Sea, pues, la Pax Hispánica, amén. Pero, recuérdelo usted, de tan generoso árbol la historia sólo cosechó las guerras de religión.

Notemos, entonces, cuán delgado se hila y cómo de los mejores propósitos y de las más nobles esperanzas se hacen veredas torcidas. Y así, en adelante, ya no tendremos sino la paz adjetivada hasta llegar hasta nuestro mismísimo ayer, aquí entre nosotros. Paz de todos los colores, Pax Romana, Pax Soviética o Pax Americana ¿no son, acaso, sino reflejos, mudada la etiqueta, de aquella vieja Pax Hispánica que arriba dijimos? Empero no seré yo quien quiera escatimar a ninguna las buenas intenciones que a su modo seguramente las animan. Procuremos ser justos a riesgo de ser ingenuos. Mas es obvio que en los adjetivos anda el mal, porque en el adjetivo Irene se viste las armas de Marte y enarbola su bandera de concordia como pendón de guerra.

Vea usted qué tan poco aprovechó, entonces, al pobre Erasmo aquella apenas deslizada claudicación suya que le hizo decir que la guerra era un mal negocio. Que es un mal negocio ¿quién lo duda? Pero aparte de que para algunos no lo es, este pobre vergonzante argumento erasmiano, repetido ya sin rubor a principios de nuestro siglo por aquel notable pacifista que se llamó Norman Angell, sólo sería operante a condición de que, ingenuidad que olvida la bestia feroz, al hombre sólo lo moviera el dinero. No, ¡qué duda cabe que el verdadero problema está en aquel abismo que aterró a Herodoto y luego a Erasmo y a todos! El problema, recuérdelo usted, de sí, como tanto lo abona la historia, la guerra está o no está inscrita en la naturaleza del hombre. Aquella substancia arbitrada por los griegos para escabullirle el yo al movimiento y al incesante cambio, como culebra de dos cabezas se vuelve contra el hombre amenazando con radical imposibilidad su reposo, su paz.

Porque una cosa es clara como el sol, imposible de taparse con un dedo de buenas intenciones: desde aquellos antiguos tiempos de la embestida persa que Herodoto quiso salvar del olvido y desde mucho antes y aún mucho antes, la guerra, no la paz, enseñoorea la historia. Parece obligado convenir, entonces, que aquella substancia de nuestro ser descubierta desde el griego para alojar nuestro reposo, no es, en realidad, sino la fuente misma y perenne causa de los conflictos humanos. Pese

a beatitudes nobles, cada vez nos asuela más y más la persuasión de que la discordia no es algo que acontece más allá de nosotros; de que no es cosa de puro espectáculo; de que, en fin, no es una enfermedad que proviene de causa extraña; de que por lo contrario, es ella sillar constitutivo de nuestro ser. Vea usted, entonces, cómo la discordia acabó por conquistar el alcázar de nuestra naturaleza y desalojó de su recinto a la paz; su señora natural. Y en efecto, poco alivio es pensar que ella resistió el desahucio y que, como hermanas reñidas, paz y guerra por igual habitan nuestra índole, porque, ciertamente, la historia no abona ese consuelo. A la paz sólo le queda, entonces y en el mejor caso, la triste realidad de ser un anhelo de rebelión contra natura, anhelo que mientras más vehemente, más delata la impotencia de quien lo invoca; trampa de camaleón, en suma, de probada ineficacia histórica. No es casual, ni privado de elocuencia que en la galería de latinas y lapidarias definiciones que andan por los corrillos de la cultura, junto al *homo sapiens*, al *homo faber*, al *homo oeconomicus*, al *homo ludens* encontremos instalado muy en su derecho al *homo belicosus*; mas ¿ha osado alguien, ¡ay! la broma sangrienta de incluir al *homo pacificus*?

Belicoso, pues, por naturaleza el hombre por prueba irrefragable de la historia, la paz queda proscrita al reino de la fábula de las "edades de oro" y todo nos parece aconsejar que abandonemos noción tan ineficaz, como fantasmagórica. Y sin embargo. . .

Note usted que esta desesperada consecuencia a que nos empuja la historia con su inmenso peso y autoridad, sólo se sostiene porque hemos convenido encarcelar de antemano a nuestra existencia en una naturaleza, en una substancia donde hemos inscrito con rasgos indelebles el aguileño perfil de la discordia. Así, claro está, condenamos todo anhelo de paz y de concordia a una impotencia trascendental. Pero ¿quién nos ha dicho que en verdad de verdad existe tal substancia? Supongamos que no exista, supongamos que, contrario a lo que de tan antiguo se piensa, nuestro ser no está encerrado en una naturaleza predeterminada; entonces, aquello que nos ha venido pareciendo inscripción indeleble de un rasgo permanente y constitutivo de nuestro ser, no será en verdad, sino la expresión histórica de lo que hemos sido por haber querido ser eso, mas en modo alguno de lo que irremediamente tengamos que

seguir siendo. De esta suerte la grande y adversa prueba de la historia universal perdería su peso y su inmensa autoridad, para sólo decirnos que hasta ahora entre el hombre ha reinado la discordia, no porque él *sea* discordia, sino porque ha querido vivir, ha querido ser, una imagen o proyecto de sí mismo tomado desde antiquísimo de modos de la vida animal, su primera y más obvia inspiración. Pero, claro, liberado de esa cárcel de substancia ¿qué impide al hombre mudar de proyecto de sí mismo y superando el ejemplo primario que hasta ahora le ha servido, haga de la concordia el objeto de su voluntad de ser?

Créame, ésta es, sin duda, la pregunta más decisiva que hoy en día puede plantearse a sí misma la existencia humana, porque en ella le va su destino. Se postula aquí, claro está, el abandono de esa vieja y enquistada y querida noción de que, agazapada tras nuestra existencia, hay una naturaleza humana que nos dicta nuestros gestos fundamentales. Mas, si consideramos que esos gestos están transidos de discordia y guerra, quizá no nos cueste demasiado trabajo aquel abandono. Lo cierto es que todo lo valioso que tiene en nuestro día la inquietud filosófica va por este camino. Rebelión contra la substancia, ha sido y es el santo y seña del filosofar contemporáneo y también de la nueva ciencia. Por ahora, tal tendencia tiene más de destructivo que de constructivo; pero ¿no, acaso, se nos ha mostrado ya como rebeldía contra la animalidad? Este sólo pensamiento debe darnos ánimo a gentes como usted y como yo y como tantos otros a quienes entristece el estado actual del mundo, y a este aliento debemos acogernos y por él debemos trabajar sin tregua, cada uno en su esfera de acción.

Bien poco tengo que añadir a lo dicho, salvo que todavía se me ofrece una aclaración que me parece esencial, y es ésta: la paz se nos ha revelado a lo largo de nuestra excursión por la historia como la expresión de la respuesta que el hombre dió a la incógnita del devenir y del cambio. Es por eso, entonces, que la paz es sinónimo de quietud, de reposo, de tranquilidad, de sosiego, de silencio y de seguridad. Ahora bien, a esta respuesta al movimiento corresponde aquella noción de substancia que hemos visto invadida por la discordia y que, por lo tanto, hemos visto volverse en contra de su inicial propósito. Esta paz, pues, se ha convertido, en última instancia, en un algo puramente negativo, porque desde un principio brota de un afán de suprimir el movimiento, y es ella en su más plena ex-

presión la paz que se dice de los sepulcros, ausencia de vida. Pero no lo olvidemos: todo esto no es sino la primera respuesta que hemos dado al movimiento; es la respuesta de los griegos que de eco en eco por los desfiladeros de la historia nos ha llegado exhausta. ¿No habrá otra respuesta? Creemos haber indicado ya cuál puede ser ella; el abandono de la noción de naturaleza humana. Pero, entonces, abandonemos también su correlato que nos es más caro, pues de lo contrario caeremos en trampa. Paz, sí; pero no paz cifrada en anhelo de reposo, ni en hambre de seguridad, sino paz afanosa y en vilo, paz, en suma, con la vida auestas, que todo lo demás es huída. ¿Qué eso ya no es paz? ¿Qué importa una palabra! Y sin embargo ¿por qué no ha de serlo? ¿No, acaso, la raíz del vocablo acusa vínculo y ligazón? Atengámonos, entonces, a ese sentido primario que nos remite no al reposo de los muertos, sino a la concordia entre los vivos.

Haga usted de estos borriones lo que le parezca, que suyos son, como es su amigo que mucho lo estima.

Edmundo O'GORMAN.

México, D. F., octubre 15 de 1949.

IMPOSICION DE LA PAZ

Por *Agustín YANEZ*

HABLAR de la paz e invocarla y quererla es exponerse a uno de los amagos implacables que nuestro tiempo desata contra el sagrado de la conciencia, sin respeto para las más nobles ideas ni los afectos más puros.

Triste cosa; pero cierta: se ha producido una psicosis de vergüenza y hasta de terror, que, al día siguiente del estrago, cuando aun se oyen los bramidos de la bestia y el ulular de la desolación, enmudece a muchos hombres buenos, pacifistas esenciales, que prefieren traicionarse antes que infundir sospechas de comunismo y escuchar el ominoso "eres esclavo de Moscú". Por no parecerlo, aceptan ser esclavos del miedo, entregados a un fatalismo de pesadilla.

HABLEMOS de la paz e invoquémosla. Resueltamente. Con limpio espíritu. Por íntima convicción. También por enérgico repudio de sambenitos injustos, de amenazas fantasmagóricas, que la dignidad humana, libre, no puede aceptar.

Hablemos por la paz, en esta ominosa pesadilla de alaridos bélicos y de silencios concusionarios. Ni el aire de la izquierda ni el de la derecha, sino el recio viento del humanismo integral dirige la voz que aquí clama en medio de peligros y que se lanza lo mismo contra quienes tratan de precipitar las furias como contra los que las contienen para ganar tiempo y prepararse suficientemente a desatarlas por su cuenta; lo mismo contra la falsa democracia que contra el disfrazado totalitarismo—económico o político—, engendrados de la discordia.

Sólo las voces y las actitudes mantenidas por hombres de buena voluntad, sin consignas, ni cálculos dilatorios, ni ocultos propósitos, serán parte a conjurar la guerra: el falso pacifismo

no hace sino exasperar los ánimos y despeñar los acontecimientos: tal es la historia que nos ha tocado vivir.

Por esto hablamos también contra la hipocresía pacifista, igualmente nefasta si la emparejamos con la hipocresía imperialista y el cinismo bélico, causantes, todos tres, de la extraña postguerra, que no ha producido siquiera la literatura del escarmiento y los buenos propósitos, en que suelen abundar esta clase de períodos; antes por el contrario, persiste más que una sensación, la certidumbre de que la guerra no ha terminado; a lo sumo, que atravesamos por muy precaria tregua. Ya el final de las hostilidades no despertó el júbilo, ni menos el optimismo propio de la paz. Cuanto había sido tremenda la experiencia, lo era la desconfianza, ya no escéptica, sino pesinista, que ha venido agravándose día con día, sin resquicios de esperanza. Extraña postguerra en donde ni las mayores instituciones creadas para la paz, ni las mejores palabras, ni las intenciones evidentemente nobles, evidentemente sinceras, mitigan la angustia humana, que halla pábulo con los tropiezos, la impotencia y la final inercia de aquellas instituciones; con la calculada suspicacia y resistencia de los gobiernos; con el orgullo taimado de los pueblos poderosos y la miseria aniquilante de los débiles; con el siniestro sesgo de la propaganda realizada por todos los medios, a toda hora, implacablemente.

Todo se conjura contra la paz, al grado de parecer infantil oponerse a la triturante maquinaria que nada respeta en su avance fatal. Acaso nunca el hombre, ni en el tiempo de sus horrores primitivos, ha padecido un miedo cósmico semejante, anulador de su destino en virtud de una necesidad trascendente: la guerra, frente a la cual es inútil pensar, querer y obrar.

Y sorprende advertir que lo que se presenta como una necesidad trascendente a la conciencia, independiente, por tanto, de la voluntad, erige como contenidos a la conciencia y a la libertad humanas, atreviéndose a hablar de fines: justicia, autodeterminación, felicidad: contenido y fines que, por naturaleza, son incompatibles con la guerra como acto; y que la guerra como instrumento no siempre alcanza, o alcanza en mínimo grado al que no corresponde el precio supuesto.

La reciente conflagración excitó los ánimos de quienes la sufrían prometiendo la definitiva consecución de esos valores. La humanidad se ha llamado a engaño. Sufrió como nunca en el estado de guerra y al fin se halló, como nunca, desposeída

de justicia, de libertad de arbitrio, de felicidad. ¿Qué puede alentarla para que confíe a la guerra lo que la guerra le acaba de negar, cobrándole sin embargo altísimo precio?

La guerra ha sido, es y será siempre antihumana. Su primera necesidad es la supresión de las garantías individuales. Vida y afectos, hacienda y futuro le quedan subordinados. Lo esencialmente humano: el sentido de persona, con sus atributos de libertad y dignidad, se diluye ante la exigencia suprema de disciplina. Los imperativos de la conciencia no podrán justificar el dicitario de traición en el estado de guerra. Los nobles impulsos de la caridad o la piedad y aun de la estricta justicia quedan entonces proscritos, así como el ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad si no es en orden de la guerra misma. ¿Qué queda del hombre?

—Puede quedar un héroe: la guerra es la fragua de la heroicidad y lo heroico es la sublimación de lo humano —aducen los partidarios de la violencia armada.

Sí, el más relativo de los heroísmos, que lo es auténticamente sólo cuando resta alguna virtud en el sujeto.

El más relativo de los heroísmos, que, parafraseando a Montaigne, varía de una margen al otro del mismo río, y en que la simple interposición de una montaña lo hace cambiar, porque no suele ser la plena realidad de lo heroico, sino su realización parcial, precaria, casi siempre incomparable con la efectuación pacífica del heroísmo, que requiere plenitud de conciencia libre y se da, por tanto, en el campo moral: el del santo, el del sabio, el del artista serán heroísmos de rango mayor al del guerrero, más objetivos, aunque acaso parezcan menos brillantes y esto sólo por el subjetivismo marcial que la humanidad ha padecido hasta pretender que la historia sea recuento de batallas.

—Recuento de batallas que cifran el progreso —volverá a decir el partidario de la guerra, quien añade—: las artes y el pensamiento han avanzado y se nutren con las contiendas humanas: ¿qué ha sido la epopeya y qué fué la primitiva elegía sino canto de combate?

Progreso, sí, el increíble progreso de la técnica moderna, que tanto debe a la guerra. Desgraciadamente un progreso mecánico, ahora como siempre, que no se acompasa con el progreso moral. Esta es la tragedia que sin empacho confiesan los físicos contemporáneos. Progreso destructivo. ¿Por qué no

decirlo aunque parezca paradójico? Progreso regresivo, en tanto el progreso moral no sea capaz de utilizar sus fuerzas en campos diversos a la destrucción regresiva de lo que la humanidad construyó para su felicidad. (Recordemos aquí el orgullo satánico que rebose el anuncio de haber sido descubierta y empleada la bomba atómica. El hombre había regresado a su más primitivo instinto animal). Pero el hombre no es sólo naturaleza y por tanto no le bastan las satisfacciones materiales que el progreso técnico le proporciona. El hombre es espíritu. El verdadero progreso ha de abarcar las zonas de la naturaleza y de la cultura. No es suficiente saber, sino adecuar el saber a la conducta moral, cima de la cultura. El progreso debe ser armonía de valores realizados por el hombre. Los progresos bélicos han hecho siempre que la humanidad regrese a estadios inferiores de su desarrollo; únicamente la paz ha conseguido capitalizar positivamente los tristes frutos de la violencia.

Es el preciso caso de las artes y del pensamiento. La infelicidad producida por la guerra se convierte en placer estético cuando se hace recuerdo rítmico al amparo del sosiego y por contraste con el bienestar que ahora se disfruta: esto es la composición y goce de la epopeya; como el pensamiento es la experiencia de la desdicha pasada. En uno y otro caso se trata de la superación de un mal que se juzga indeseable; aprovechamiento de lo que no tuvo, pero es susceptible de tener remedio; descripción escatológica para enseñanza del futuro: en una palabra, ejemplaridad.

Bien que frente a los funestos motivos bélicos, hallamos en las artes y en el pensamiento mayores motivos dictados por la paz; tanto como es la paz la constante aspiración final que respiran las obras de tema guerrero, desde *La Iliada* hasta *Sin novedad en el frente*; aspiración de retorno al hogar, de escapar a la maldición, a la pesadilla, que la malicia de los dioses o de los hombres desató sobre los pueblos. A una, los más antiguos mitos presentan a la guerra como maldición y castigo.

Quedaba reservado a nuestro tiempo el ofuscarse presentándola como esperanza. Esperanza en quien nadie cree, a la que nadie quiere y, lo que ya es absurdo, lo que dentro de algunos años nuestros pósteros tendrán por inconcebible: una esperanza en la que nadie espera. Esperanza propuesta por ocultos, poderosos designios, que poco lograrían si no contasen con lo que

de nuevo paradójicamente llamaremos la esperanza de la desesperación.

Transportado del plano individual que halla en el suicidio la resolución de problemas particulares, al plano de las grandes colectividades, tal es el caso, agudizado por las desilusiones de la última guerra y por el séquito de sus funestas consecuencias espirituales, sociales, políticas y económicas. De los grandes ideales radicalmente predicados por los corifeos de la contienda, hemos pasado a la rebatía de zonas de influencias y de mercados, olvidada la estimulante predicación y preferida la solemnidad protocolaria de los documentos relativos.

La miseria moral y material desemboca en esta esperanza de la desesperación: fatalista voluntad suicida, fomentada por el cálculo de algunos hombres que manejan dócil materia para sus maquinaciones en el abatimiento de los pueblos.

La psicosis de guerra ofrece pues dos aspectos: el apetito dirigido de unos cuantos y la pasividad compleja de grandes grupos expoliados, desilusionados y desesperados en medio de distintas circunstancias adversas; tiranías locales, restricciones ideológicas y materiales, daños irreparados, condiciones de vida tanto o más duras que en el tiempo de la guerra, y una tarea de reconstrucción que no hay ánimo para emprender bajo las amenazas de nueva destrucción o de interminable duración de las circunstancias aflictivas.

En esta pretendida postguerra los pueblos no sienten que se haya liquidado un período histórico y se inicie otro; por eso no quieren volver a empezar el tejido recién deshecho; en su desesperación, esperan lo inevitable: que la guerra consume su obra, que arrase lo que ha quedado; cuanto antes, mejor, a otros tocará, si es posible, recomenzar la ilusión del progreso humano. (Donde nuevamente aparece la inexistencia del progreso como marcha continuada e impulsada por las guerras; éstas, al contrario, liquidan los períodos —muchas veces independientes entre sí, a medida del arrasamiento bélico— en que se realiza lo que ha dado en llamarse progreso, y cuyo mejor símbolo es el tejido de Penélope). Lo grave de la situación actual es el segundo aspecto de no resistencia, que facilita los manejos belicistas.

Destaquemos en esta actitud la nota más profunda, que es la renuncia de la dignidad humana, renuncia que da la tónica antihumanista de nuestro tiempo.

Lo explicable que puedan parecer las contingencias que han traído el derrotismo de los hombres, nunca justificarán esa renuncia, sobre todo si la consideramos en los individuos, arrastrados por un contagio colectivo, contra el cual es ya hora de reaccionar.

Esta clase de reacciones contra estados de conciencia común, son obra de la conciencia individual, propagada progresivamente hasta formar núcleos de oposición definida. Todo lo difícil que sea convencer a una masa para que no renuncie a la dignidad humana, sobre todo en situaciones de acoso, dejará de serlo en la apelación individual, pues que al fin se trata de la dignidad personal.

El antihumanismo de la época proseguirá, proseguirá el hombre atado a la máquina loca de la guerra, mientras cada individuo deje de considerarse persona, resignado a ser partícula de multitud; pero en tanto cada individuo reivindique su dignidad personal, renacerá, con la auténtica esperanza de los hombres, el humanismo auténtico, prenda de paz.

Tal es el deber que tienen por delante los hombres de buena voluntad, a quienes desde siempre fué confiada en la tierra la celeste misión de pacificadores. Y entre ellos, los primeros son los consagrados al ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad. Nunca tal ejercicio tuvo las dilatadas perspectivas que hoy se le ofrecen; pero también la responsabilidad perentoria y difícil que debe cumplir. Anchas perspectivas, mas rodeadas de obstáculos hasta presentar como inaccesibles los campos de Montiel en que han de moverse las hazañas de los caballeros de la paz.

Y sin embargo, allí está el claro y amplio camino señalado para flanquear la resistencia: el camino de la propia conciencia.

Cuando cada uno de nosotros, trabajadores de la inteligencia y de la sensibilidad, creadores e investigadores; cuando cada uno de nosotros, hombres de buena voluntad, hayamos reivindicado la inherencia de nuestra propia persona, cuando hagamos materia vital nuestra la fe, la esperanza y el amor a los derechos del hombre, y los sintamos, y los queramos inalienables en nosotros mismos; cuando a nuestra personal convicción parezca imposible pensar siquiera que fuerza alguna pueda invadir la zona del yo profundo, es decir, cuando recobremos plenamente las dimensiones y el poder de nuestra libertad moral, habremos transpuesto el cerco que nos enajena el cumpli-

miento de nuestras responsabilidades sociales, en orden de la paz. Y con ello se nos darán la confiada serenidad, la gozosa fortaleza para conseguir de otros igual decisión: que en el reino interior hunda sus raíces la conciencia de los derechos del hombre y la voluntad de mantenerlos contra toda especie de amago. Conquistar la paz en nosotros mismos es hallar el camino de imponerla en el mundo.

El hombre moderno se siente débil, expuesto a peligros, presa de terrores, inhábil para acometer esfuerzos superiores, víctima del fatalismo, porque carece de vida interior. La crisis del humanismo es la crisis de vida interior en el hombre. Por eso el hombre se aturde, lleno de pánico, no ve alrededor ningún refugio entre las frivolidades y fantasmas que absorben su externidad.

El imperio de la paz exige la restauración del humanismo. No un humanismo académico, de saber escolar. Un humanismo vital, que tiene por condición previa el saber vivir interiormente; o dicho de otra manera: el recuperar la autarquía moral.

La guerra, como necesidad trascendente, se funda en el concepto de la vida como angustia y ésta como la contradictoria metafísica de la nada: el ser es la nada.

Resueltamente, rotundamente no. La vida sólo es angustia, lucha desesperada, cuando finca sus motivos en lo externo del hombre. Lo externo, de suyo transitorio y fantasmal. Pero cuando se funda en lo interno, que es el conocimiento y dominio de sí mismo, el reino de los fines, el imperio de la moral, entonces la vida es lucha contra lo externo; pero lucha presidida por certidumbres, que le confieren serena dirección. Esto: capacidad personal para la paz como principio ineludible de concordia humana.

Sólo entonces volverán a cerrarse los templos que Marte ha erigido en el entreguismo de las conciencias. Renacerá la esperanza virgiliana en una edad nueva y en una nueva pro-genie.

NOTAS EN TORNO A LA PAZ

Por *Leopoldo ZEA*

DEBajo de una pintura, en la que se representaba un cementerio —cuenta Kant—, un hostelero holandés había puesto la siguiente inscripción satírica: "A LA PAZ PERPETUA". La vida, en efecto, se presenta como lo que está por excelencia reñido con la paz. La vida es conflicto, desazón, falta de algo que poseen los otros o posesión de algo que los demás anhelan. Este conflicto no parece terminar sino con la vida misma. De ahí esas otras inscripciones, ya no satíricas, en las lápidas de los que ayer vivían: "Descanse en Paz". Esta misma idea se hace implícita, por lo que se refiere a pueblos, en la paz de que suelen vanagloriarse tiranías y dictaduras. Aquí tampoco hay conflictos porque sólo existe una voluntad que no admite réplicas. La voluntad del tirano o el dictador es la voluntad de todos. Este encarna toda posible acción, la resistencia de los otros no existe, ha quedado anulada, muerta y, por lo mismo, la paz es un hecho. La historia nos ofrece muchos ejemplos de esta clase de paz. Los grandes imperios dieron origen a no menos grandes eras de paz. Allí está, en el pasado, la Pax, impuesta por el Imperio Romano, la Paz del Sacro Imperio Romano en la Edad Media, la Paz del Imperio Inglés a fines del XIX y principios del XX. La misma paz que hubiera impuesto Napoleón si hubiera vencido. La paz a la que aspiró Hitler en nuestros días y a la que aspiran los actuales imperialismos. De este tipo de paz han gozado todos nuestros pueblos en Iberoamérica. La paz de José Gaspar Rodríguez de Francia en el Paraguay, la de Rosas en la Argentina, la de García Moreno en el Ecuador, la de Díaz en México y la de otros muchos dictadores o tiranuelos que asolaron y, aun asuelan nuestra América.

Esta clase de paz tiene su más inmediato correlato en esa otra forma que se expresa como un "dejar vivir en paz". Aquí se evitan los conflictos, no por lo que éstos representan, sino porque en ello se encuentra la garantía para no ser molestado.

Esta paz se basa en un "no hagas a otro lo que no quieras te hagan a ti". El individuo se compromete a no molestar a condición de no ser molestado. Se establecen una serie de normas, de deberes, a las cuales se pretende dar el carácter de universales. Paz que se apoya en un supuesto equilibrio de fuerzas. ¡Pero ay del que flaquee! Rápidamente lo que era su paz se convertirá en la paz impuesta por el otro.

Tal ha sido siempre el tipo de paz establecido por la burguesía, por el capitalismo. Ningún grupo humano, ni clase social alguna, se ha preocupado tanto por hacer patente su carácter pacifista como la burguesía. Esta ha expresado sus afanes pro-paz en numerosas leyes y normas y a través de no menos numerosas asociaciones desde las más simples y locales hasta las más complejas e internacionales. Sin embargo, como amarga paradoja, es también la clase que ha provocado las más sangrientas y crueles de las guerras, las más grandes hecatombes. Provocadas siempre en nombre de la paz y seguridad nacionales o en nombre de la paz y seguridad de la Humanidad. También, en nombre de esta paz y seguridad se ha alentado y sostenido las más crueles dictaduras en pueblos que han sido subordinados.

Desde sus orígenes la burguesía hizo patente siempre esta doblez moral de su acción. Mientras otras clases o grupos sociales han justificado sus actos partiendo de sus propios derechos que, como clase o pueblo consideraban les correspondía, la burguesía ha partido de unos supuestos Derechos del Hombre o la Humanidad de los cuales se ha hecho usufructuaria. En nombre de la Humanidad y su progreso, en nombre de la Civilización del orbe, ha esclavizado y destruido pueblos que, quien sabe por qué malas artes, se encontraban fuera de la Humanidad, el Progreso y la Civilización. En nombre de la Humanidad y por la Humanidad ha impuesto a hombres concretos, a hombres de carne y hueso, multitud de cadenas y grilletes tanto sociales como políticos o económicos. En nombre de la Humanidad y por la Humanidad ha descubierto y puesto en práctica los más refinados medios de matanza, desde la pólvora, que para los orientales había sido instrumento de diversión popular, hasta la atómica que debería serlo de bienestar social.

La Humanidad no resulta así ser otra cosa que una pura abstracción; es una pura fórmula con la cual se justifican intereses bien concretos y particulares. Y la misma suerte ha corrido

la Paz. La Paz de que se habla no es ya la paz concreta, determinada de todos y cada uno de los individuos que componen la humanidad, sino una paz abstracta que se supone se refiere a todos los individuos que en el fondo sólo tiene sentido para grupos bien concretos y determinados. Cada uno de estos grupos se ha encargado de dar, a la paz propugnada por sus opositores, el nombre limitativo que le marcan los intereses por éstos perseguidos. Pero a su vez, cada uno de estos mismos grupos justifica su pacifismo como la expresión de la auténtica paz, con la paz universal y única. Así vemos como se habla de Paz Romana, Paz Norteamericana o Paz Soviética.

Pero en nombre de toda la Humanidad y por la salvación eterna del Hombre, se condenan a fuego, no menos eterno, las almas de hombres determinados y concretos que no acepten las fórmulas que marca uno de estos grupos pacifistas. En nombre de esta misma Humanidad y por la paz a que tiene derecho, se amenaza con destruir, sirviéndose de instrumentos que sólo una mente infernal pudo concebir, los cuerpos y hogares de quienes no acepten otra de las fórmulas pacifistas. O bien, en nombre de esta misma paz de la Humanidad, se declara la guerra y se condena a todo pensamiento que se atreva a seguir otros caminos para alcanzar la paz que no sean los señalados por la ortodoxia del partido encargado de orientarlos. En cada uno de estos casos, y de acuerdo con una fórmula de expresión moral netamente burguesa, se quiere hacer de una máxima determinada de acción concreta, una ley de universal observancia. La Humanidad, como abstracción universal, justifica las diversas actitudes pacifistas, aunque la humanidad, como realidad determinada y concreta, quede sacrificada.

ESTA actitud, decía antes, es típicamente burguesa. Su raíz es el egoísmo; pero un egoísmo malévolamente justificado. El egoísmo no es típico de la burguesía, es algo humano y por lo mismo propio de cualquier hombre, burgués o no. Pero hasta antes del surgimiento de la burguesía el hombre había justificado su egoísmo en formas diversas a la utilizada por ésta. Dios, la raza o la clase social a la cual se pertenecía eran la mejor justificación de la obtención de determinados privilegios. Estos provenían de situaciones en los cuales la voluntad humana no contaba. Se nacía predestinado por Dios para realizar determinados actos, como se nacía con una determinada

sangre o dentro de una determinada clase. Esta era una justificación que los otros tenían que aceptar de buena o de mala gana. La rebelión era posible, pero el rebelde tenía que atenerse a las consecuencias si no triunfaba, y si tenía éxito entonces tendía inmediatamente a justificarse en forma semejante. El individuo se justificaba ante los otros remitiéndose a una instancia que estaba sobre ellos y que, por lo tanto, era menester aceptar en sus dictados. Sólo al burgués se le ocurrió justificar su egoísmo, los intereses por él expresados, haciendo de los otros, de sus semejantes, instrumentos de esta justificación. Su bienestar no es sólo su bienestar, es también el bienestar de los otros.

La grandeza de un pueblo, la grandeza de una nación, la grandeza de la Humanidad, dice la burguesía, depende de la grandeza de sus individuos. Había que ofrecer al individuo todos los medios para alcanzar esta grandeza que con ello se estimulaba el progreso de la Humanidad. El Estado y todas las formas de sociabilidad no tenían otra finalidad que servir de instrumento a esta grandeza individual. El Estado debía vigilar de que nada alterase esta finalidad. Los diversos gobiernos que estableció la burguesía no fueron otra cosa que instrumentos de sus intereses, guardianes y policías de los mismos. El progreso de la Humanidad se limitó al progreso determinado y concreto de las respectivas humanidades de los individuos que formaron esta clase. Los otros, los semejantes que no formaban parte de esa clase, quedaron involucrados en esa abstracción llamada Humanidad que se refería a todos en general, pero a ninguno en particular. Lo único real y concreto fué la acción y predominio de la burguesía justificando la una y lo otro con la más abstracta de las ideas.

Toda acción quedó encubierta en una maraña de derechos y normas. Nada se hizo que no estuviera justificado ante el más alto tribunal que podía tener el hombre, la Humanidad. En nombre de ésta y para lograr su mayor felicidad y grandeza en el progreso de su civilización, se iniciaron guerras para obtener mercados donde fuese posible comprar al mínimo y vender al máximo. En nombre de la misma y para garantizar su libertad, una libertad tan abstracta como ella, estableció, entre otros derechos, el de la libertad de contratación de obreros. Se daba término a la esclavitud, no había más siervos. Todos los hombres eran iguales y, por lo mismo, igualmente

libres. El trabajo se iba a realizar en adelante dentro de normas de libertad. Libremente el patrono y el obrero establecían sus condiciones en los contratos. Libremente, el segundo, podía elegir entre aceptar las condiciones del primero o hacer prevalecer las suyas, sólo que esto último significaba que no habría contrato y de no haberlo tampoco habría modo de vivir, ya que carecía de instrumentos de producción para trabajar por su cuenta y subsistir. En realidad el trabajador no tenía otra libertad que la de vivir con hambre o morir de hambre.

Así, la paz, de acuerdo con esta interpretación, adquirió una significación muy especial. La paz de la burguesía frente a otros pueblos se basará en la subordinación de éstos, en su colonización, justificada, como ya se dijo, en un supuesto progreso de la Humanidad y en nombre de toda la Civilización. No de la civilización inglesa, francesa o norteamericana, sino de la Civilización de la Humanidad. Cuando la lucha se entabla entre grupos dentro de la misma burguesía, se recurre a una abstracción más limitada, la de Nación. Ahora es Francia, Inglaterra o Alemania, la que encarna a la Humanidad civilizada y progresista, mientras su oponente encarna la barbarie. Sin embargo, la idea de Nación no es obstáculo para que la misma burguesía, independientemente del sacrificio de los propios nacionales, haga negocios que, inclusive ayuden al enemigo bélicamente, si así conviene a sus intereses que aquí dejan de ser nacionales.

En las luchas que las burguesías nacionales llegan a sostener entre sí, lo que se establece al triunfo de una de ellas, no es la paz, en el sentido en que ha sido establecida frente a los pueblos coloniales, sino un simple *armisticio*. Por encima de las nacionalidades se tienden siempre lazos solidarios tejidos por múltiples intereses, tanto económicos como políticos y sociales. Solidaridad que se acrecienta en la medida en que crece el peligro de su destrucción por otros grupos sociales antagonicos cada vez más poderosos. Así, naciones vencidas en esta lucha interna de la burguesía, son prontamente rehabilitadas con sorpresa de los mismos pueblos que tuvieron que sostener las guerras.

En cuanto a la paz interna, la paz social, irá prendida a otro concepto que en forma alguna puede significar lo mismo: el orden. Paz equivale aquí a orden. Habrá paz mientras se mantenga el orden establecido por la burguesía, sin importar

los medios de que ésta se sirva para mantenerla. En México, uno de los precursores del Partido Científico que sirviera a la dictadura de Porfirio Díaz hablaba de la paz en este sentido cuando decía: "¡Menos derechos y menos libertades, a cambio de mayor orden y paz!". "¡Quiero orden y paz, aun cuando sea a costa de todos los derechos que tan caro me cuestan!". "Es más, agrega no está distante el día en que la Nación diga: Quiero orden y paz aun a costa de mi independencia". "Ya hemos realizado infinidad de derechos que no producen más que miseria y malestar a la sociedad—dice otro de estos precursores del porfirismo—. Ahora vamos a ensayar un poco de tiranía honrada, a ver que efectos produce". El orden es aquí sólo un instrumento al servicio de la paz de una clase que no quiere tener obstáculos que se oponen a entenderse con otra clase por otro medio que no sea el de la previa subordinación de ésta a sus propios intereses. Es partidaria de la libertad, pero de la libertad que beneficie sus propios intereses. Quiere libertad de acción respecto a éstos, pero orden respecto a los intereses de otras clases. Liberal por excelencia es enemiga de toda libertad que en alguna forma pueda alterar estos intereses. Aspira a la paz, pero a una paz que ponga límites a la libertad de otros individuos que no sean los de su clase al mismo tiempo que amplía el campo de la propia. Es una paz en forma de embudo: estrecha por un lado y amplía del otro. De la estrechez de la libertad del otro depende la amplitud de la propia.

EN nuestros días y ante el peligro de una nueva guerra, se habla insistentemente de la paz. Las fuerzas políticas más activas de nuestro tiempo han hecho de ella su bandera. Sin embargo, a pesar de que todas hablan de paz el acuerdo para el logro de la misma parece cada día menos posible. La forma como cada una de estas fuerzas entiende la paz es considerada por las otras como una clara provocación para la guerra. En nombre de la paz y por la paz se amenaza con la guerra. Parece como si, en el fondo, no aspirasen a otro tipo de paz que esa de que nos hablaba el hostelero holandés del relato de Kant: La Paz Perpetua. La paz no parece ser para una de estas fuerzas, concretamente el Capitalismo, sino la mejor justificación para lanzar al mundo a una guerra antes de que su opositor se encuentre preparado para ella. Mientras para el Comu-

nismo, la paz no parece ser otra cosa que un instrumento para retardar una guerra para la cual no está suficientemente preparado. En uno es provocación en otro aplazamiento. Pero en ambas fuerzas no parece haber otra intención que la guerra que se considera inevitable pero adelantándola o retardándola, de acuerdo con sus propias posibilidades bélicas.

¿Pero es que no existe otra interpretación de la paz que esa que es sólo expresión de la justificación de determinados intereses siempre en detrimento de los de los otros? ¿Es que no hay más paz que la que puedo imponer a los otros o la que éstos puedan imponerme? ¿La paz ha de ser necesariamente libertad para unos y limitación para otros?

Esta interpretación que se da a la paz no es otra cosa que el resultado de una falta de responsabilidad social en la que han caído individuos concretos, cada uno de nosotros. El haber entendido la paz como un derecho, más que como una obligación, ha conducido a la encrucijada en que nos encontramos. Recurrimos a la paz sólo y cuando nos sentimos amenazados por los otros sin preocuparnos de ver si nuestros propios actos no son una amenaza para la acción de ellos. Hemos olvidado que nuestra existencia más que derechos implica obligaciones, responsabilidades, por esta razón hemos hecho de la paz un instrumento de esta irresponsabilidad. Con nuestros actos, con nuestra vida, por el solo hecho de que existamos, estamos comprometiendo la acción de los otros, su existencia, su vida. De las actitudes que los demás tomen frente a nosotros somos en gran parte responsables. Por esto no podemos escurrir el bulto tan fácilmente con un "déjenme en paz". La paz nuestra depende de la paz de los otros.

La paz no puede ser en modo alguno ese embudo a que se hacía referencia líneas atrás. Este tipo de paz es sólo un instrumento de la guerra. La paz como opresión no hace otra cosa que aplazar la guerra, la hace necesaria. Es una paz inestable, agotante, para el que la impone, ya que éste tiene que mantenerse en continua tensión puesto que el vencido no la reconoce sino como un aplazamiento inevitable de su desquite. Este tipo de paz no podrá durar más tiempo del que dure la fuerza del que la impone.

Decía al principiar estas notas que la paz parece lo que está, por excelencia, reñido con la vida. Ya que ésta es conflicto, desazón, falta de algo que poseen los otros o posesión

de lo que los demás anhelan. La paz es utilizada sólo como solución parcial de este conflicto. A unos se da la paz que les permita actuar como mejor les venga en gana de acuerdo con sus intereses, pero a condición de dar a otros algo semejante a la Paz Perpetua del citado hostelero. La paz si ha de ser auténticamente universal y perpetua, esto es, si ha de serlo de la humanidad concreta que formamos todos y cada uno de los individuos sin abstracciones de ninguna especie, tendrá que adaptarse a lo que es esta vida. Si la vida es conflicto, la paz tendrá que ser conflicto, esto es, tendrá que conjugar todos los intereses sin discriminación alguna limitándolos de acuerdo con el interés general que no puede ser en manera alguna, el representado por una clase o grupo social determinado. La paz tendrá que ser conflicto, repito, como lo es la vida; pero conflicto interno, esto es, conflicto moral.

De la realización de la paz, de una auténtica paz, somos responsables cada uno de nosotros. La paz no puede seguir siendo considerada como un derecho sino, por el contrario, como la más cara de nuestras obligaciones. No tenemos derecho a la paz, estamos obligados a realizarla. Y tal realización será sólo posible si somos capaces de tomar clara conciencia de nuestra situación como miembros de la sociedad, si sabemos darnos perfecta cuenta de que hay alguien que existe además de nosotros, "los otros", nuestros semejantes; si somos capaces de comprender que es la existencia de esos otros la que hace posible también la nuestra y que su destrucción es también nuestra destrucción, que todo lo que hagamos frente a ese otro repercutirá en nosotros. Si podemos tomar esta conciencia tendremos que concluir en términos opuestos a las conclusiones a los cuales un individualismo extremado nos había arrastrado. La paz tendrá que seguir siendo un límite a la acción. Pero no un límite impuesto por mis intereses a la acción de los otros, sino un límite impuesto a mi propia acción y, por lo mismo, a mis propios intereses. La paz tendrá que ser autolimitación. Ya no se tendrá derecho a pedir que nos "dejen vivir en paz", sino que tendremos la obligación de "dejar vivir en paz". Pero no será esto suficiente: no basta dejar vivir en paz, será menester ayudar a los otros a vivir su paz que con ello haremos también posible la nuestra.

EL PACTO DE RIO DE JANEIRO Y EL PACTO DEL ATLANTICO

Por *Norberto A. FRONTINI*

QUIEN hubiese leído cuidadosamente las actas de la conferencia de México cuando aun no había terminado la guerra, no sin dificultad habría podido sospechar la especie de tratado que se iba a convenir en la ciudad de Río de Janeiro, para dar cumplimiento al Acta de Chapultepec. Nuestro concepto de la paz activa nos insta a examinar, aquí, su oculta significación político-económica y su grado de peligrosidad para las naciones latinoamericanas.

El tratado interamericano de Asistencia Recíproca firmado en la ciudad de Río de Janeiro el 2 de septiembre de 1947, dispone que un ataque armado de cualquier Estado contra un Estado americano constituye un ataque contra todos los Estados americanos por lo que cada uno de ellos se compromete a ayudar a hacer frente al ataque en ejercicio del derecho de legítima defensa. Es decir: establece la indivisibilidad del conjunto de las naciones americanas ante la agresión, y su solidaridad para la defensa. El análisis de su texto facilita el siguiente esclarecimiento:

En el concepto de agresión se incluyen: el ataque y la invasión armados y el ataque no armado, siendo asimismo equivalentes de la agresión el conflicto extra-continental e intra-continental, y los hechos y situaciones que pongan en peligro la paz de América.

El aparato defensivo que organiza el tratado, se moviliza, entre otros casos:

a) Cuando el ataque afecte el territorio, la población, la fuerza terrestre, naval o aérea de un país americano, ya sea que se efectúe dentro del territorio de un estado americano, o dentro de una zona que va casi desde el Polo Norte al Polo Sur y hasta poco más o menos 350 millas de distancia de las costas atlántica y pacífica.

b) Cuando la invasión armada implique el traspaso de las fronteras de uno de los Estados o de una región que esté bajo la jurisdicción efectiva de otro Estado americano.

En el supuesto de un ataque o invasión armados, el Estado atacado debe organizar inmediatamente su defensa y dar cuenta a un órgano de consulta. Si se trata de las otras situaciones debe limitarse a comunicarla a dicha institución. El órgano de consulta puede decidir si un caso no previsto en el tratado constituye agresión; y tiene capacidad para disponer ciertas medidas de carácter obligatorio y el empleo de la fuerza armada para el que es necesario el previo consentimiento de cada Estado.

El tratado ofrece a la observación atenta, por lo menos las siguientes características:

1º No es un acuerdo regional de los previstos por la Carta de las Naciones Unidas. Si bien el artículo 51 de la Carta consagra el derecho de legítima defensa colectiva contra un ataque armado, la organización previa de dicha defensa como instrumento militar está prohibida por el artículo 52 que veda la aplicación de medidas coercitivas dispuestas por acuerdos regionales. El tratado de Río tiende pues, a romper y rompe la unidad de la organización mundial de las naciones, y siendo violatoria de los principios de la Carta contiene la implícita injusticia de los actos que violan una ley fundamental.

2º El tratado de Río de Janeiro es, además, de carácter exclusivamente político. El Órgano de Consulta, por estar integrado con representantes de los Estados signatarios, no es un tribunal de justicia destinado a aplicar un estatuto jurídico. Es un cuerpo político super estatal de decisiones jurídica y prácticamente obligatorias. El concepto de agresión, en cada caso, podrá estar desnaturalizado por la parcialidad resultante de los intereses políticos de la nación agredida. Y si se piensa que hay hechos o situaciones no definidas en el tratado, que el Órgano de Consulta puede calificar como agresivos, se advertirá su peligrosidad para los países latinoamericanos, pues la peculiar visión política que en un determinado momento tenga la mayoría de los países participantes obligará a los demás a seguir una decisión contraria a su conciencia moral y a los intereses permanentes de su propio pueblo.

3º Es un tratado de carácter militar porque organiza a las naciones americanas solidariamente como aparato de guerra;

y es además el punto de partida de un gran negocio pues no es posible defensa alguna sin armas suficientes y adecuadas. Aunque aparentemente se haya respetado el principio de igualdad política de los Estados, sólo Estados Unidos tiene el utilaje indispensable para la fabricación de armas. Si la defensa común debe ser previamente estructurada, lógico es suponer que sea Estados Unidos la nación que ha de suministrar las armas, como lo es, también, que exija el pago de su precio. Es evidente, pues, que el carácter militar del tratado, encubre una interesante operación lucrativa para los monopolios armamentistas de Estados Unidos.

4º No es tampoco un medio pacífico para arreglar los conflictos internacionales o las controversias susceptibles de conducirse a quebrantamientos de la paz, y, en este sentido, es violatorio, también, de lo dispuesto en el artículo 1º de la Carta de las Naciones Unidas, que establece: "Los miembros de la Organización arreglarán sus controversias internacionales por medios pacíficos de tal manera que no pongan en peligro ni la paz y la seguridad internacionales, ni la justicia". También lo es del artículo 33 que dispone: "Las partes en una controversia que ponga en peligro la paz y la seguridad internacionales tratarán de buscarle solución ante todo mediante negociación, investigación, mediación, conciliación, arbitraje, arreglo judicial y recursos a organismos o acuerdos regionales, y otros medios pacíficos a su elección". El tratado de Rio de Janeiro, en cuanto hace de todas las naciones americanas un bloque en su relación con una agresión proveniente de un estado no americano, se aparta del régimen de la Carta y divide arbitrariamente a los pueblos del mundo en dos grupos antagónicos, pues, con el Pacto del Atlántico Norte, como complemento, organiza la fuerza armada de las naciones americanas como un grupo diferenciado sobre la base de una supuesta agresión que no puede lógicamente provenir sino del otro. Siendo así, tiene el tratado, por su finalidad, el aspecto de una provocación disimulada.

5º El tratado de Rio de Janeiro excede al concepto de seguridad continental y el de soberanía, como medida de los intereses que pretende proteger al crear artificialmente una zona extra-territorial que comprende, poco más o menos, la mitad del mundo y alcanza a lugares donde sólo Estados Unidos, sin ejercer soberanía alguna, puede ser, empero, objeto de agresión, pues es la única nación que por sus ramificaciones geoconó-

micas y políticas puede ser agredida en regiones extra-continentales sobre las que ejerce jurisdicción. Si, pues, la agresión, cuyo concepto debe establecer el Organó de Consulta, ocurriese en la zona de ocupación de Alemania Occidental, o en Groenlandia, o en Corea, las naciones latinoamericanas tendrían *automáticamente* que ponerse en condiciones de cumplir la decisión que imponga aquel Organó de Consulta.

El Acta de Chapultepec, cuyo fin trata de cumplir el tratado de Río de Janeiro, declara que "sólo en caso de que se ejecutasen actos de agresión porque hubiese razones para creer que se prepara una agresión por parte de un Estado cualquiera contra la integridad o la inviolabilidad del territorio o contra la soberanía o independencia política de un Estado americano, los Estados signatarios. . . se consultarán entre sí para concertar las medidas que convenga tomar". Nada dice, como se ve, acerca de las agresiones cometidas en las regiones donde un Estado ejerza jurisdicción ni de la zona extra-territorial de 350 millas alrededor del Continente. Se aparta pues, el tratado de Río, del Acta de Chapultepec. La aplicación automática del tratado, pondría, en consecuencia, a nuestros países en grave situación ya que se verían obligados a intervenir en una guerra cuyo verdadero origen no podrían precisar con acierto en virtud de lo complicado de los intereses en juego.

Si el concepto de soberanía, en definitiva corresponde a un concepto de pueblo con voluntad de crearse un estilo y un destino históricos, y ese concepto supone libertad de determinación: en qué vendría a parar, si por motivos lejanos y extraños (cualquiera sea la necesidad y la medida de la interdependencia de las naciones) cuyo sentido puede parecer arbitrario e injusto, se viese el pueblo, con perjuicio material y moral para sí mismo, obligado a salir en defensa, precisamente, de la arbitrariedad y de la injusticia. . . El tratado de Río de Janeiro es decididamente contrario a los intereses de los pueblos latinoamericanos y a la profunda necesidad de paz que tienen para poder, por medio del progreso democráticamente justo, levantar el nivel físico y cultural de sus vidas.

6º Aunque para el empleo de la fuerza armada se haya dispuesto en el tratado de Río de Janeiro la necesidad del consentimiento de los Estados participantes, cuando ocurra uno de los casos previstos ningún estado podrá negarlo. La nación que por dignidad, o porque la agresión no le pareciese tal, o porque

el motivo invocado tuviese, a su juicio, la característica de un pretexto, no quisiese dar su consentimiento, comenzaría a padecer un complejo de inferioridad por inferioridad de sus armamentos, pues las que lo hubiesen dado obtendrían, por eso mismo, toda clase de armas. Ante tal situación fácil es pronosticar que ninguna nación dejará de darlo a menos que no lo dieran todas juntas, cosa en verdad es difícil si no imposible. De más está decir que la falta de consentimiento para el empleo de la fuerza armada traería aparejada una previsible secuela de represalias económicas.

7º En virtud de la extra-territorialidad extrema del lugar en que puede ocurrir la agresión, ningún país latinoamericano tendrá ocasión de beneficiarse con alguna de las supuestas ventajas del Pacto; y no estando para ninguno de ellos justificada la reciprocidad, se presenta el examen crítico como un subterfugio de la política internacional de un país poderoso. El mayor Seversky declaró, hace poco tiempo, que nuestros países estarían destinados a ser "la trastienda" del poderío bélico norteamericano, y que debíamos adquirir armas norteamericanas para salir con bien de un conflicto en el que no tendríamos que defendernos en nuestro propio continente. Es evidente, pues, que el tratado de Rio de Janeiro, con el pretexto de un peligro conjeturado adrede, obligaría a los países latinoamericanos a poner a disposición de la nación más rica del mundo nuestras materias primas a cambio de cosas económicamente no importante o inservibles.

La tan distante extra-territorialidad de las zonas en que pueden ocurrir las agresiones, en manera alguna, pues, puede interesar a otro país americano que a Estados Unidos. Y si esto es así es porque la organización del capitalismo de ese país ha alcanzado un grado de expansión casi mundial que trata por todos los medios, lícitos e ilícitos, de conservar para conservarse a sí mismo; su agonía se prolonga si sus crisis internas son transferidas a otros países porque si la mayor ganancia la obtiene con el mayor consumo, ya que no con bajos jornales, el mayor consumo lo consigue con la conquista de mercados extra-nacionales. De modo que lo que debía ser bajo nivel de vida interno se convierte en bajo nivel de vida para otros países. El tratado de Rio de Janeiro legitima subrepticamente la agresión económica que está implícita en el capitalismo extra-nacional o internacional, y compromete la ayuda de todos los pueblos

del Continente en beneficio de uno solo, el único que ejerce jurisdicción sobre regiones extra-continetales. Es, en consecuencia, un tratado de defensa del imperialismo económico de los trusts y monopolios norteamericanos que pone en peligro la liberación económica y cultural definitivas de los países latinoamericanos pues importa en lo económico, en lo político y en lo militar la subordinación de 20 países a la política y a la economía de uno solo.

8° La verdadera finalidad del tratado de Río de Janeiro se esclarece definitivamente si se relacionan sus cláusulas con las del Pacto del Atlántico Norte, que no es un "acuerdo regional" sino un acuerdo entre naciones de dos continentes, y, por lo mismo, violatorio de la Carta de las Naciones Unidas. Dicho pacto establece "que un ataque armado contra los territorios de cualquiera de los países participantes constituye un ataque armado contra los territorios de todos los demás, en Europa, o en América del Norte o en los Departamentos de Francia, en Argelia, y en los territorios de ocupación en cualquiera parte de Europa, en las islas bajo la jurisdicción de los países contratantes y en cualquier punto de la zona del Atlántico Norte, en el Trópico de Cáncer o en las naves marítimas o aéreas de cualquiera de los países participantes que crucen esa zona". Ahora bien, si por el Pacto del Atlántico un ataque a Argelia, o a islas bajo la jurisdicción de cualquiera de los países signatarios, implica un ataque armado al territorio de Estados Unidos, y por el tratado de Río un ataque armado a Estados Unidos es un ataque a las restantes naciones latinoamericanas, el día en que ocurra una agresión en cualquiera de aquellos lugares, nuestros pueblos tendrán que ponerse bajo la hegemonía del tratado de Río que no es en definitiva sino la hegemonía de Estados Unidos, si así lo decide el Organismo de Consulta. La falsa y capciosa noción de peligro en esta época de intimidación atómica ha derivado en esa cosa monstruosa y criminal que es la organización para la guerra.

La relación entre ambos pactos nos ofrece, pues, la evidencia de que estamos frente a "una unidad estratégico-militar no destinada a defender el Continente de una invasión europea, ahora poco menos que imposible, sino a convertir a Estados Unidos en el centro político, militar y económico del mundo con la ayuda de los países de la Europa Occidental y de los de Latinoamérica".

Resumo: el tratado de Rio de Janeiro tiene carácter político, viola la Carta de las Naciones Unidas y organiza una falsa reciprocidad; es incierto en cuanto a las causas de la agresión y de justificación artificiosa; excede el concepto de defensa continental y el limitado propósito del Acta de Chapultepec; divide el mundo, con el Pacto del Atlántico, en dos grupos de naciones antagónicas, pretendiendo el monopolio del espíritu pacífico para el grupo que forma y atribuyendo la agresión al otro: tiene carácter militar, constituye una provocación disimulada, escuda la agresión económica, contribuye a postergar la verdadera justicia social entre los pueblos latinoamericanos, es irrespetuoso del concepto de soberanía y pone en peligro la paz de las naciones de América.

LA PAZ Y LA CULTURA *

Por *Alfonso CASO*

AL tomar la palabra en el Congreso pro-Paz, voy a hacerlo desde el punto de vista del hombre que considera los intereses de la cultura ante el peligro de una guerra que quizá destruyera lo que la humanidad, en su lento progreso, ha ido acumulando para beneficio de todos.

¿En qué sentido y hasta qué punto peligrarían los intereses de la cultura en una nueva guerra? ¿Hasta qué punto tendríamos que temer otra vez, que la destrucción de la riqueza material, y sobre todo, de la riqueza espiritual que representan las vidas de tantos hombres jóvenes, sea capaz de producir un colapso de nuestra civilización? Como historiador, conozco que las civilizaciones no son eternas y que su vida depende de la aptitud de los hombres para hacerlas perdurar, o de su ineptitud para conservar vivo el esfuerzo que representa la constante marcha creadora de una cultura.

Todos ustedes habrán oído sostener la tesis de los amigos de la guerra, declarando que la preparación de ésta es provechosa para la cultura; que la preparación de una guerra fomenta los descubrimientos científicos y produce así, un adelanto indudable para la humanidad, y todos ustedes habrán oído aducir como ejemplos, el descubrimiento de la desintegración del átomo, en el campo de las ciencias físicas, o los grandes descubrimientos en las ciencias médicas; descubrimientos aplicados ya que no iniciados, durante la última contienda.

Ahora bien, esta tesis es falsa; falsa y malévol. La guerra es destrucción, nunca progreso; la guerra no puede ser creación, no puede ser impulso para la cultura; lo que sucede es que esta guerra y la anterior, han demostrado que si se ponen suficientes recursos en manos de los hombres de ciencia, si se les entregan

* Discurso pronunciado por su autor en el Congreso Continental Americano por la Paz, que tuvo lugar en la ciudad de México, del 5 al 12 de septiembre último.

laboratorios con instalaciones adecuadas, si se les construyen los instrumentos costosos que necesitan, si se le otorga en suma, la protección que deben otorgar los gobiernos y los pueblos a los investigadores científicos, éstos rinden inmediatamente sus frutos.

La guerra, eso sí, hace que en un momento dado los servicios de los hombres de ciencia sean imprescindibles, que los gobiernos voten grandes sumas de dinero para la investigación científica, que de otra manera no se habría soñado siquiera en dedicar a estas actividades; pero ya en esta tribuna se han mencionado los escasos recursos con los que cuentan los investigadores científicos para las tareas de la paz, y las enormes sumas de dinero, o sea las enormes sumas de trabajo humano acumulado, que se han gastado y se siguen gastando en la preparación de la guerra.

Es casi ridículo que la Humanidad todavía tenga que soportar la miseria y la enfermedad, contando como cuenta ahora con recursos tales que, debidamente aplicados y fomentados, terminarían rápidamente con estos males. La Humanidad puede ahora, porque tiene los conocimientos y las técnicas para acrecentarlos, acabar con las plagas, mejorar los cultivos, irrigar enormes extensiones de terreno, descubrir las causas de todas las enfermedades y sus remedios; puede, si dedica sus recursos, no a la guerra, sino a mejorar, y hacer del mundo un lugar más útil, más agradable, más bello.

La guerra no es seguramente un clima propicio para el desarrollo de la cultura, es todo lo contrario. ¿Cómo podría serlo si la cultura es libre intercambio de opiniones entre espíritus libres; si la cultura no puede vivir, sin asfixiarse, en el mundo del secreto y de la represión?

Pero hay algo más, no sólo la guerra y su preparación impiden el desarrollo de la cultura; cuando la guerra estalla destruye en tal forma y medida, que aquello que el hombre tardó varios siglos en pensar y en construir, es aniquilado en unos cuantos segundos, y los mejores pensamientos de los hombres, acumulados en bibliotecas y museos, en ciudades y monumentos, son convertidos en humo por el poder destructor de la guerra. Y el problema se presenta cada vez más pavoroso, porque las armas son cada día más eficaces; porque los hombres han dedicado su inteligencia y su poder, no a crear instrumentos efectivos para destruir los verdaderos males huma-

nos: la miseria, la ignorancia, la enfermedad, la tiranía, sino instrumentos realmente efectivos para destruirse entre sí.

Según parece por las investigaciones paleontológicas, los colmillos de ciertos animales se desarrollaron de tal modo, que penetrando en el cerebro les causaron la muerte. ¿Será este resultado de la evolución biológica, el que debemos prever para nuestra civilización y para nosotros mismos? ¿El desarrollo incontrolado de nuestros instrumentos de defensa causarán la muerte de la Humanidad?

El problema de la guerra es sumamente complejo. No es posible encontrar para él una panacea, indicada con unas cuantas palabras. Para resolverlo se necesita nada menos, que una conjunción de las voluntades de todos los hombres; una afirmación rotunda y reiterada de su deseo pacifista; una postura en la que cada hombre responsable, individualmente, afirme por encima de todas las cosas: ¡La guerra, no!

¿Cómo entender que haya hombres que prediquen la guerra? ¿Cómo entender que un hombre sea capaz de proponer el sacrificio de sus hijos por sostener sus intereses? ¿Cómo pensar que después de las horrendas tragedias, en las que han perdido la vida cientos de miles de mujeres y de niños, de enfermos y heridos no combatientes, todavía haya quien desea la solución de la guerra para los problemas humanos?

Pero es que el problema de la guerra no es el problema de unos cuantos hombres malvados; es el problema de un sistema. El hombre ha sido capaz de crear un sistema económico y político, que lo conduce *inevitablemente* a adquirir más poder y a chocar contra aquellos que se oponen a su voluntad de poder. Este sistema que obliga a los hombres a explotarse unos a otros para obtener mayores rendimientos; este sistema que conduce necesariamente a la guerra, es lo que verdaderamente nos explica cómo es que los hombres son capaces de sacrificar todo, inclusive sus afectos más queridos, para hacer triunfar al monstruo que ellos mismos han creado.

Si un gerente de una sociedad anónima es competente y leal con la compañía que representa, procurará lograr que los costos de producción sean mínimos, y los rendimientos por la venta del producto elaborado sean máximos. Si para eso necesita obtener una materia prima barata procurará, por cuantos medios estén a su alcance, que esa materia prima se obtenga a un precio que permita al producto elaborado, luchar ventajosa-

mente en el mercado mundial; y si para lograr que esa materia prima sea barata, necesita pagar salarios miserables a los aborígenes, si necesita que vivan en la ignorancia, en la miseria y en condiciones de salubridad desastrosas, el gerente debe hacerlo, si es competente y leal a su compañía. Y no es como vemos, que el gerente sea especialmente malvado; es que el sistema mismo lo obliga, es que el hombre o la mujer que son capaces de enternecerse al leer los sufrimientos de los aborígenes en un país colonial, protestarían inmediatamente si las acciones que poseen no produjeran el máximo de rendimiento, y llamarían inepto y desleal al gerente que, pudiendo conseguir mercadería o trabajo a un precio menor, los pagara a un precio más elevado.

Por otra parte, esto que sucede con una empresa particular, sucede también en el juego de los países que se disputan los mercados. Mientras haya países por explotar, habrá necesidad de lucha entre los pueblos capaces de explotarlos. Mientras haya un sistema que permita el establecimiento de monopolios mundiales, que coloque en manos de unos cuantos hombres la suerte de millones de seres humanos, habrá el anhelo, que llegará a revestirse de fervor patriótico, de colocar a su país a la cabeza de los demás, para que esté en el grupo de los explotadores y no en el de los explotados.

Como vemos, no es una cuestión de maldad individual. Inclusive muchos hombres y mujeres crearán que tienen una actitud honesta y patriótica, al sostener que su país debe tener todos los privilegios y todas las ventajas en la lucha por la hegemonía política y económica.

Se habla mucho de que el hombre al crear las máquinas y al desarrollarlas, se ha convertido en un esclavo de ellas. La máquina es este ser monstruoso que tritura a los hombres que fueron capaces de crearla, pero que no son capaces de gobernarla; pero por encima de las máquinas, todavía más despiadado que ellas, todavía más inhumano, está el sistema económico que obliga al hombre a apoderarse cada vez más y más, del producto del trabajo de los otros hombres; es esta concepción monstruosa, la que ha transformado a las máquinas y a la ciencia que las creó, en instrumentos de destrucción.

Pero el hombre no puede, no debe abandonar nunca, ni por un momento, su responsabilidad de conducir la vida. Si por pereza o por cobardía, pone la dirección del mundo en un siste-

ma rígido e inhumano, si prescinde de su atenta vigilancia y entrega mecánicamente a un estado, a un sistema o a una máquina, la organización del mundo, tendrá que soportar que de un modo fatal, se produzcan las consecuencias inevitables de esta organización mecánica y estúpida, y será la guerra, con todas sus consecuencias, la que vendrá a resolver el desequilibrio entre los sistemas antagónicos, porque habremos abandonado nuestra misión de conductores y habremos aceptado ser conducidos, por el monstruo que nosotros mismos hemos creado.

¿Cuál es la solución? Hombres y mujeres de todo el mundo debemos pensar que no tenemos derecho a hipotecar el porvenir de nuestros hijos para satisfacer nuestra locura; debemos pensar que la responsabilidad es de todos y de cada uno de nosotros; debemos actuar de tal modo que cada uno de nosotros esté dispuesto a predicar con la palabra y con el ejemplo, nuestra actitud pacifista; que, pase lo que pase, estamos dispuestos siempre a no ir a la guerra, por ningún motivo. Sólo en esta forma, cuando los millares de hombres y mujeres que en el mundo no desean la guerra, así lo manifiesten, la guerra será imposible; sólo entonces podremos decir que estamos entregando a nuestros hijos un mundo mejor que el que recibimos, un mundo en el que la paz podrá hacer posible una cultura más alta y una vida mejor, más rica y más fecunda.

INTERPRETACION DEL DRAMA CONTEMPORANEO

Por *Jesús SILVA HERZOG*

EL hombre de la calle y el profesionalista —médico, ingeniero, arquitecto— alejados del estudio de las cuestiones políticas, sociales y económicas, que leen los periódicos de la ciudad de México, muy probablemente han llegado a las conclusiones siguientes: 1°, el mundo está dividido en dos grandes grupos de naciones, las del Oriente y las del Occidente; 2°, los gobernantes de los países orientales son seres perversos, demonios escapados del Averno, engendros del mal; 3°, los gobernantes de Occidente son ángeles tutelares del hombre, que no desean otra cosa que el bien de la especie humana; 4°, la guerra entre Oriente y Occidente parece inevitable; y, 5°, la guerra la ganarán las naciones occidentales por los inmensos recursos de los Estados Unidos: el poder incontrastable del dólar, su enorme producción industrial, la superioridad de los armamentos y sobre todo, sobre todo por la gran cantidad de bombas atómicas ya fabricadas listas para destruir ciudades y sembrar la ruina y la muerte.

Los periódicos de Estados Unidos y de México, o más bien la mayor parte de ellos, son los más belicistas, los que dan las notas más agudas a este respecto; los de otras repúblicas americanas dicen lo mismo, pero generalmente con cierta cautela y mesura; y en Europa, donde no ha muchos meses me encontraba, la prensa cuando habla de la guerra lo hace a la sordina, que si siguiera el ejemplo de sus colegas estadounidenses y mexicanos perdería de seguro lectores y provocaría indignación, porque el drama de la última contienda está todavía dolorosamente vivo en el corazón del europeo.

Por supuesto que las publicaciones periódicas de los territorios detrás de la llamada "cortina de hierro", se ocupan de los mismos problemas; por supuesto también que examinando la situación desde ángulo diferente, invirtiendo los términos de

conformidad con su versión, los hombres de Oriente persiguen sólo la redención de los habitantes de nuestro globo y los del Occidente trabajan por su ruina, movidos por el egoísmo de unos cuantos multimillonarios, por la codicia de una burguesía corrompida y decadente.

Y nosotros nos preguntamos: ¿dónde está la verdad? ¿qué es lo que hay en el fondo de las informaciones periodísticas? ¿a qué se debe la siembra de inquietud y de temor que sin medida se realiza día tras día, hora tras hora, por todos los ámbitos de la tierra?

El hecho real es que se trata de la lucha entre dos mundos diferentes: el capitalismo con Washington a la cabeza y el socialismo o pre-socialismo dirigido por Moscú; pero antes de proseguir conviene recordar las características esenciales del socialismo y del capitalismo.

Las características que imprimen fisonomía particular al capitalismo son éstas: (a) propiedad privada de los medios de producción; (b) se producen mercancías para el mercado, es decir para obtener ganancias; (c) se generaliza el uso de la moneda a fin de facilitar las transacciones mercantiles; (d) predomina el sistema del salariado, por cuyo medio retiene el capitalista en provecho personal, parte de la remuneración que corresponde al trabajador; (e) se realiza una intensa concentración industrial y de capitales, no obstante lo cual se sigue hablando de la competencia como ideal económico; (f) la sociedad se divide principalmente en dos clases: ricos y pobres, burgueses y proletarios; y (g) consecuencia de lo anterior: la lucha de clases. Con respecto al punto (g) debo confesar mi heterodoxia; debo confesar al mismo tiempo que soy un heterodoxo de todas las doctrinas y teorías. A mi entender hay lucha vertical y lucha horizontal. La lucha vertical es entre los de abajo y los de arriba y la horizontal es entre los de arriba en contra de los de arriba y los de abajo en contra de los de abajo. ¿Qué es la competencia sino una fórmula de lucha? Owen escribía que la competencia es la guerra y la ganancia el botín. En la sociedad capitalista es verdad aquello de que: "ser es luchar y vivir es vencer".

Ahora bien, las características del socialismo son las siguientes: (a) no existe la propiedad privada de los bienes de producción, pertenecen a la colectividad, representada por el Estado; (b) no se produce con fines de lucro sino para satis-

facer necesidades sociales; (c) se generaliza el uso de la moneda, lo mismo que en el capitalismo. Lenin fracasó en su intento de eliminarla; (d) el sistema del salariado es norma general, sólo que la remuneración retenida no va a parar a los bolsillos de los accionistas de las grandes empresas como en el capitalismo, sino que se utiliza para el fomento económico y para realizar obras de beneficio social; (e) hay grandes unidades económicas estatales y también pequeños centros productores. La competencia en sentido capitalista no existe, es medio de estímulo para acrecentar el esfuerzo productivo; (f) las clases sociales desaparecen, queda una sola clase social, tenuemente dividida en categorías; y (g) lógicamente la lucha de clases desaparece; mas, entiéndase bien, ello no quiere decir que desaparezcan las luchas individuales. El socialismo no cambia ni puede cambiar la naturaleza humana. Esto, si acaso, se alcanzará después de varias generaciones socialistas.

Se ve pues la causa de los antagonismos existentes.

¿Qué es lo que quiere la Unión Soviética y sus satélites? Lo que la Unión Soviética quiere es robustecerse en lo económico y en lo político, aumentar el radio de su influencia, tornarse más poderosa para dominar lo más que dominar pueda. Quienes dirigen a los países llamados orientales no son santos, son hombres de nuestro tiempo, realistas, sin escrúpulos cuando defienden sus intereses, implacables y sagaces.

Frente a ellos está el Occidente, está el capitalismo que Washington ahora regentea. Y lo que Washington quiere, lo que necesita imperativamente es no perder zonas de influencia, porque ha menester para su progreso de campos de inversión para sus capitales, amplios mercados para sus mercancías y dilatadas zonas geográficas donde adquirir materias primas indispensables para su inmensa industria. Este es el problema: la lucha de dos economías diferentes, de intereses antagónicos, de conceptos diferentes sobre la vida, de parecidos egoísmos y de igual ambición.

No por bondad sino como consecuencia de su misma estructura y de conformidad con sus métodos de lucha, la Unión Soviética es pacifista; lo es porque así conviene a sus intereses, porque no necesita de la guerra sino de la propaganda inteligente y constante para alcanzar sus fines. En cambio, no por maldad, sino debido a las condiciones de su propia organización económica, parece que Washington considera que su

única salida es la guerra. Por eso a pesar de los pactos pacifistas y de las palabras de paz no pueden ocultar su belicismo. Y es que sus grandes hombres de negocios no se resignan a mirar impasibles la agonía de la empresa privada, que es la espina dorsal del sistema norteamericano y del capitalismo en general. Esos poderosos personajes influyen de manera decisiva, por una parte, en la dirección de la política internacional; y, por la otra, dueños de los más vastos y eficaces medios de publicidad, influyen también en la opinión de las mayorías, crédulas y sencillas, sembrando el temor y el odio.

Hay sus antinomias: Inglaterra, que en el campo internacional está ligada estrechamente a Norteamérica; en la dirección de su política económica se aproxima, por lo menos en varios aspectos, más al sistema soviético que al norteamericano. Recuérdese la socialización de varias ramas de la industria inglesa y hasta de la profesión de la medicina. Otro caso: algo más del ochenta y cinco por ciento de los habitantes de los Estados Unidos no son católicos. Sin embargo, jamás Washington y el Vaticano se habían entendido tan bien como en nuestros días. Es que coinciden sus intereses: necesitan recuperar los mercados perdidos detrás de la "cortina de hierro", los unos para su Coca-Cola, los otros para sus indulgencias.

De todo lo anterior se desprende la posibilidad de una nueva tragedia, de un nuevo drama universal. Una tercera guerra bien puede dar al traste con el progreso alcanzado penosamente a través de los siglos por el esfuerzo de numerosas generaciones; bien puede destruir eso que hemos convenido en llamar civilización.

Y ¿cuál es la situación de un país como México, de los países latinoamericanos? Parece que nos hallamos comprometidos a causa de los pactos continentales; nos hallamos comprometidos a seguir a la zaga de nuestro poderoso vecino del Norte. Iremos a la cola, como en ese juego infantil en que los niños cogidos uno detrás de otro inician la carrera culebreando y siempre la peor parte le toca a los que van o al que va a la cola. Y así, precisa no dudar, nos puede ocurrir a nosotros.

Se dice en los Estados Unidos que el ciudadano norteamericano necesita defender su modo particular de vida, del cual está orgulloso y satisfecho, y yo me pregunto, ¿qué le importa el modo particular de vida del norteamericano, que él tiene razón

en defender, al guaraní del Paraguay, al inca de los Andes peruanos, al chamula de Chiapas o al huichol de Nayarit? ¿Saben ellos siquiera algo de lo que son los Estados Unidos? ¿Es justo, es razonable, es humano que el huichol de Nayarit, el chamula de Chiapas, el inca de los Andes peruanos o el guaraní del Paraguay, vayan mañana a luchar y morir en defensa de bienes materiales que desconocen? La respuesta es rotundamente negativa.

Los pueblos no quieren la guerra, ni el pueblo ruso ni el pueblo norteamericano. Los únicos partidarios de la guerra son los accionistas mayoritarios de las grandes empresas y ciertos militares profesionales. Los pueblos no olvidan que en 1914-1918 se dijo que había que luchar para salvar la democracia, la libertad y la civilización; y que, en 1939-1945 se repitieron iguales o parecidas palabras a los de la siguiente generación. Empero al finalizar este año de 1949 la civilización está en entredicho, la democracia en descrédito y menguada la libertad.

¿Y después de esto una tercera guerra, también para defender la democracia, la civilización y la libertad? ¡No! Hay que hacer la guerra a la guerra; hay que luchar por la paz sin reposo, día tras día, hora tras hora, hasta ganar la pelea; pero no por una paz de esclavos, sino construída orgánicamente, con los dos únicos materiales posibles que garanticen su duración: la libertad de pensamiento y la justicia social.

CENTROAMERICA EN EL TORBELLINO DE LA BOMBA ATOMICA

Por Vicente SAENZ

Deformación de la cultura occidental y otros apuntes

UNA y otra vez he sostenido hasta qué punto tenían que ser inevitables nuestras guerras civiles. Fueron sin duda, antes de que nos amenazara la intromisión extranjera o el Destino Manifiesto, como un crisol a fuego lento en el que se forjaba, con mucho dolor y mucha sangre, nuestra conciencia democrática. Se podrían tomar nuestras viejas luchas como episodios, como continuación de la gran batalla hispanoamericana —*no ganada todavía*— por la independencia efectiva y por la libertad del ciudadano en este Continente.

No hay motivo, entonces, para sentir complejo ninguno de inferioridad. Menos aún cuando vemos lo que ha ocurrido en Europa, cuyas carnicerías y cuyos campos de concentración nos dejan a los hispanoamericanos en calidad de hombres pacíficos, ostensiblemente píos y de bien dulce o franciscano espíritu.

Mucho Beethoven y mucho Wagner en Alemania. Mucho conocer de arte, de ciencia y de filosofía en el viejo mundo. ¡Mucha civilización occidental! mucho mirarnos despectivamente, como seres revoltosos, a los nacidos en este lado del Atlántico.

Pero al llegar la guerra se rompió el barniz de aquella cultura, y no precisamente por ideales de independencia y libertad; no con ánimo ni prédicas que condujesen a la superación del ser humano, sino antes bien con fines tan claros de esclavitud y de dominio, que no acierta uno a comprender la resignación y la complicidad en la catástrofe de grandes sectores dirigentes, supuestamente civilizados.

Tocante a esclavitud no se escapaban ni los tudescos mismos, ante su superior jerárquico. Y respecto a la tesis del

dominio a sangre y fuego hacían lo bárbaramente suyo los conquistadores, con la complacencia o el apaciguamiento de las democracias capitalistas. ¡Las dirigían el venturoso Chamberlain y su derrotista grupo continental, encabezado en Francia por Daladier, los caballeros de la Cruz de Fuego y otras figuras de parecida o mejorada estirpe!

Casi podría aceptarse como válido que lo europeo, hecho crisis en vísperas de la segunda guerra, implicaba un largo paso atrás hacia el medievo que señalaron algunos escritores, en contraposición con los pequeños pasos adelante de la cultura hispanoamericana auténtica —cosa distinta de los gobiernos—, en afanosa busca de sí misma para tener su salvavidas en medio del naufragio.

Lo malo, desde luego, estriba en que los demagogos y los hombres de machete que operaron en nuestro medio después de la independencia, y en el caos de las recientes conmociones mundiales, fueran incapaces de concebir y de llevar a cabo el ideario de los próceres de nuestra autonomía.

No es otro el caso de la América Central. Bien sabemos lo que allí ha significado más de un siglo de pasiones y de alzamientos parroquiales, de montoneras incesantes, no generalmente por la patria sino por el manejo de la cosa pública.

Solamente de 1821 en que nos independizamos, a 1842 en que ya la Federación se había disuelto, agitaron al Istmo —tan volcánico como balcánico— alrededor de cien movimientos mal llamados revolucionarios.

¿Cuántas conspiraciones, cuántos motines más, con su cauda de odios y de venganzas, se habrán registrado de entonces a la fecha? Sería difícil numerarlos o clasificarlos, asíuviésemos los hombres de hoy un ábaco a la mano, y la paciencia y el tiempo necesarios para llevar cuenta cabal de tantos pronunciamientos como han tenido lugar en nuestras pequeñas repúblicas.

Pudiera calcularse, sin embargo, que si al centenar le agregamos un cero a la derecha, redondearíamos tal vez la cifra aproximada de cruentos golpes de audacia, desde la ruptura de la Federación hasta el momento actual.

¡Siempre lo mismo! Reaccionarios "cachurecos" contra "fiebres" liberales o viceversa, decenio tras decenio, en burro o en carreta, que al cabo de una centuria cambiarían el fusil de

chispa o el espadón ensangrentado por la ametralladora, y la copa de los árboles por el bombardero.

¿Y qué nos dejó tanta sangre derramada, tanto segar de vidas, tanta vitalidad y tanto esfuerzo mal empleados en aventuras tenidas por revolucionarias, sin un ideario preciso que pudiera llevarnos a una paz estable?

El resultado lo descubrimos a simple vista, con altos porcentajes de la población centroamericana descalza y desnutrida, sin un pedazo de tierra escriturada ni esperanzas de propiedad inmueble; con una mortalidad infantil pavorosa y más del 90% de defunciones sin asistencia médica; con un 73% de analfabetos entre la gran masa popular, y una minoría de alfabetos con diploma, que aun cuando sepan leer y escribir en el papel, no se atreven nunca a indagar lo que ocurre —para mejorarlo o aliviarlo— en el pequeño mundo atormentado que los rodea.

Y no ha sido lo peor este retraso, que en términos de vida patriarcal, tarde o temprano, hubiera encontrado su salida. Lo grave para nosotros está en influencias de afuera, que por nuestras propias pasiones turbulentas, nuestra falta de visión y nuestra latitud geográfica, nos han puesto a merced de todos los peligros y de todas las rivalidades de la supercivilización contemporánea.

Los espadones y los letrados pero analfabetos —a pesar de sus poemas y de sus títulos universitarios—, que de Morazán a la segunda guerra han tenido la responsabilidad de goberarnos, no pudieron darse cuenta de ningún peligro —con muy honrosas excepciones—, ni de la evolución o transformación mundial de mediados del siglo XIX en adelante.

No comprendían —y si la comprendían se dejaban convencer o se entregaban— la realidad y la importancia del territorio centroamericano, frente a las codicias y ambiciones de las grandes potencias.

Así se explica que en 1856, a espaldas nuestras, mientras William Walker invadía con sus huestes de bucaneros a Nicaragua, firmaran Washington y Londres una reforma al Tratado Clayton-Bulwer de 1850, ante la más inconcebible indiferencia de nuestras cancillerías. Así se explica, también, el subsiguiente tratado de límites entre Guatemala y la Gran Bretaña, obteniendo los ingleses lo que nunca les había pertenecido.

Y sólo así pueden explicarse, en resumen, nuestras posteriores desventuras, en ancas de la diplomacia del dólar y al

ritmo del gran garrote. Vale decir, a través de convenios cana-
leros en que todo es entrega delictuosa, y de absurdas conce-
siones bananeras, mineras, ferrocarrileras, bancarias, fiscales,
de luz y fuerza, etc., hasta llegar a nuestro vencimiento y subor-
dinación casi total en lo económico, lo político y lo militar o
estratégico.

PERO ya se dijo antes que, a pesar de todo, debemos sacudir-
nos el complejo de inferioridad. Nos sobran fuerzas vitales sufici-
entes para no dejarnos acoquinar. Tenemos guías luminosos,
que desde su sitio en la inmortalidad nos señalan el camino. Y
una rica subconsciencia y una sensibilidad extraordinaria en
nuestros pueblos, que siempre responden a los más nobles
ideales.

Ante la sonrisa de los escépticos y de los pesimistas, que
sólo observan la explotación y la miseria de grandes masas
humanas, al parecer irredentas; que no olvidan la cruenta
historia de nuestros caudillos bárbaros; que nos hacen ver a
cada paso la persistencia actual de serviles y criminales satra-
pías, impuestas y respaldadas por el amo extranjero; ante todo
eso, que pudiera ser desconcertante, hay que insistir en volver
los ojos hacia nosotros mismos primero, hacia Europa después,
no para consolarnos sino para robustecernos.

Por los caminos de la civilización y de la ciencia, sin con-
trapeso moral, llegaron los europeos a torturas y a desquicia-
mientos acaso mayores que los nuestros. ¡Suplicios e incine-
raciones de muchedumbres vivas: hombres, mujeres y niños en
masa! Genocidios a tal extremo espeluznantes, de tal manera
atrocés, que ante esas matanzas, sin parangón en la Historia,
palidecen los malos instintos del doctor Francia, de Rosas, Mel-
garejo, Veintemilla, Juan Vicente Gómez, Estrada Cabrera,
Gerardo Machado y el guerrillero siempre victorioso don Fran-
cisco Villa, terrible vengador de muchas generaciones de indios
y de mestizos agraviados.

Replicarán los inconformes con este punto de vista que
toda esa barbarie, los campos de concentración y las cámaras
letales, eran sistemas del nacional-socialismo hitleriano y no de
Europa. En parte eso es verdad. Pero es cierto además que
Hitler y sus lugartenientes no estaban solos, y que contaron
con el respaldo de una inmensa mayoría del pueblo alemán.

Puede afirmarse, por añadidura, que si la civilización occidental, deformada en Alemania, estaba dando semejantes frutos, también esa misma civilización se deformaba con Mussolini en territorio y aguas mediterráneas, en el imperio romano de la latinidad, en el propio centro del cristianismo universal.

Volverá la réplica a proclamar que la apuntada deformación anticristiana era cosa de Mussolini y de los fascistas, con sus plumas y sus camisas negras. No. Mussolini gozaba del más bullicioso y firme apoyo de casi todos los italianos que se decían patriotas, regados por el mundo entero. En sus años de gloria el poderoso hijo de Predappio era *Il Duce* para ellos, y lo cantaban con música de ópera, aunque ya muerto y sepultado le hagan la señal de la santa cruz y lo llamen, con furor o con cinismo, *Il Monstruo*.

Mas he aquí que antes Mussolini no era el monstruo para los italianos, ni para el alto clero, ni para los más grandes estadistas de la supercivilizada Europa, a juzgar por frases textuales que yo mismo he recogido y publicado (prólogo del libro "Centro América en Pie"), en las que se le alaba por parejo con el Fuehrer y con el segundón de ambos, señor Generalísimo de la anti España don Francisco Franco.

VALE la pena sintetizar, en muy pocas líneas, algunas de esas alabanzas:

"Mussolini es el hombre enviado por la Providencia". (Pío XI, 20 de diciembre de 1926). Se dirá que en esa fecha el dictador italiano todavía no se lanzaba a destripar abisinios ni a bombardear españoles. Saltamos entonces hasta 1939, y encontraremos al sucesor de aquel tetrarca en la Silla Gestatoria, Su Santidad actual Pío XII, hablándoles en esta forma a 3,000 soldados franquistas, ex-combatientes italianos y españoles que lo visitaban:

"Os habéis batido por el triunfo de los ideales cristianos. Con inmenso gozo nos dirigimos a vosotros, hijos queridísimos, para bendeciros y expresaros nuestra paterna congratulación".

Se refiere después el Pontífice que hoy ocupa el Vaticano a Su Majestad Vittorio Emmanuele, "Rey de Italia y Emperador de Etiopía, con el imperio siempre alerta y fuerte bajo su mano augusta...", bien estrechada y bien fortalecida con la previsora dirección de sus ilustres y sabios gobernantes, don Benito Mussolini y los fascistas.

Palabras de Winston Churchill en enero de 1927: "Si yo fuese italiano, vestiría la camisa negra". Al externar su admiración por Mussolini, dándole vueltas en la boca al *puro*, miraba Churchill de reojo a Stalin. Lo cual no impide que los lores, los comunes, el capitán Anthony Eden y el propio Churchill decretaran años después (octubre de 1941), entre aclamaciones al régimen soviético, que Rusia era por derecho propio —no faltaba más— "aliada permanente de la Gran Bretaña".

El 1º de diciembre de 1943, con igual fervor y alborozo, en compañía del mencionado Mariscal Stalin y del Presidente Roosevelt, moviendo más el *puro* y ampliando la sonrisa, no tuvo inconveniente el Primer Ministro británico en firmar el incumplido y ya olvidado Acuerdo de Teherán, hermano gemelo de la Carta del Atlántico.

"Mussolini es un gran hombre; es el hombre del día". (Cardenal Mundelein). "Mussolini, visiblemente, cuenta con la protección de Dios". (Cardenal Merry del Val, Legado Pontificio). "Asistimos hoy a igual espectáculo que cuando Cristo formó, con sus doce discípulos, un haz fiel hasta la muerte por el martirio, cuya fe estremeció al Imperio Romano. Adolfo Hitler es el verdadero Espíritu Santo". (Hans Kerrl, Ministro de Asuntos Eclesiásticos del Reich).

Por su parte el Cardenal Innitzer, Primado de Austria, le decía por escrito a su rebaño: "Hoy los católicos de la diócesis de Viena son invitados a elevar gracias a Dios Nuestro Señor, por los grandes cambios políticos que se han desarrollado en Austria. Todos los sacerdotes y los fieles, por consiguiente, deben sostener sin reservas al gran Estado Alemán y a su Fuehrer, quien responde a las miras de la Providencia". (Nota entregada a la salida de su visita a Hitler, el 17 de marzo de 1938).

PARA nuestro caso sería suficiente con lo expuesto y con lo reproducido para comprender, en parte al menos, las resonancias en América de tantas contradicciones y complicidades como las que habrían de provocar a breve plazo, la segunda gran conflagración en la primera mitad de nuestro iluminado siglo. Pero más claramente podrán ver el reflejo los que estudian con serenidad estos problemas —sobre todo en lo que atañe a las repúblicas centroamericanas, que padecían a la sazón regí-

menes similares a los totalitarios—, si a todo esto se agrega la propaganda falangista.

Será bueno recordar que dicha propaganda no sólo se hacía en castellano, sino también en el idioma de los banqueros de Wall Street y de prelados como el Cardenal O'Connell, de Boston, el Cardenal Spellman, de Nueva York, Monseñor Fulton F. Sheen, defensores a todo trance de los métodos inquisitoriales del máximo verdugo que ha tenido España, así como de sus anticristianos protectores don Benito Mussolini y don Adolfo Hitler.

Del Cardenal O'Connell son estas palabras: "Mussolini es el hombre de los milagros. Es un genio en el campo de la ciencia política, que Dios le ha dado a Italia, para que continúe su rápido ascenso hacia el destino más glorioso".

Y a tantas afirmaciones de índole filofascista, retraducidas al castellano para nuestros países; y a tantos hechos de las democracias más poderosas en favor de los despotismos más totalitarios, incluyendo en ellos al Mikado del otro extremo del planeta, contestaban de este modo los Goering y los Junger:

"Al Reich no le importa la justicia, sino aniquilar y exterminar". (Goering). "La única perfección, realmente civilizada, consiste en el arte de manejar explosivos". (Junger). Replícaba entonces Monseñor Díaz de Gomara, Obispo de Cartagena:

"¡Benditos sean los cañones, si en las brechas que abren florece el Evangelio!". Y a tan caritativo prelado le contestaba con mayores bríos el Conde de Yeltes, exaltando al Caudillísimo y haciendo pública la urgencia de "exterminar a una tercera parte de la población masculina española, para deshacerse de los peligros del proletariado".

No parece necesario seguir reproduciendo frases como las anteriores, que aclaran mucho la situación de Hispanoamérica, según se dijo arriba; y que explican, si hubiese raciocinio, el criterio de nuestros mejores hombres—expuestos siempre a que les pongan etiquetas—frente al problema de la paz y de la guerra, conectado con el nazismo, el fascismo, el comunismo y otros ismos ideológicos de la época contemporánea.

Sería sumamente interesante hacer una revisión, por ejemplo, no de las frases ni de las declaraciones del señor Chamberlain, respaldando al eje Roma-Berlín-Tokio; no de sus felicitaciones a los jefes totalitarios por su *pacifismo*, sino de los

pactos y de los convenios que llevó a cabo con ellos, fortaleciéndolos más con sus hechos que con sus palabras, hasta culminar con el Pacto de Munich el 30 de septiembre de 1938.

Ante la imposibilidad de traer a las cortas páginas de este estudio tal cúmulo de acaecimientos increíbles, juzgo que lo resumido a grandes rasgos, y lo que se verá más adelante, sirve ya de base para explicar cómo es difícil que Centroamérica, que la América Española en general, pueda seguir creyendo en falsas propagandas, en prédicas que no se cumplen, en simples promesas de paz y de justicia, escritas, leídas o radiadas por los amos del mundo, usufructuarios ayer y hoy de las naciones débiles.

Resultados negativos de la primera guerra mundial

CUANDO los ejércitos del Kaiser se lanzaron sobre Francia y sobre Bélgica en 1914, los más altos valores de nuestro pensamiento y de nuestra cultura, desde México hasta Buenos Aires, se adhirieron a la causa de los Aliados agredidos. No podían hacer otra cosa los grupos intelectuales de nuestros países, sus mejores fuerzas —no precisamente cuartelarias sino del espíritu—, que demostrar su más honda simpatía a los heroicos defensores de la tradición y de la civilización latinas.

Se generalizó la guerra, se habló de democracia, de justicia para todos, de suprimir barreras económicas, de arreglar imparcialmente las controversias coloniales, de la creación de un organismo o sociedad mundial de naciones con mutuas e iguales garantías.

Hasta se ofreció que las grandes potencias reducirían sus armamentos a un grado mínimo con la victoria, manteniendo apenas los indispensables para la seguridad doméstica de cada país. ¡El peligro era Alemania; y vencido y desarmado para siempre ese poder agresor, no había razón para que las democracias siguieron la carrera armamentista!

Tales ideas y promesas formaban parte de los 14 puntos del Presidente Woodrow Wilson, incluidos en su famoso discurso sobre la liquidación de la guerra, pronunciado en Washington el 8 de enero de 1918. Meses antes los Estados Unidos habían entrado en la hecatombe contra los Imperios Centrales, que eran por aquellos años los enemigos —es bueno recordarlo— de la civilización occidental.

No hay manera de negar que ciertas clases sociales y económicas de nuestra América —como sucedió después con el nazismo hitleriano— se inclinaban ante la grandeza y el poderío de Alemania. La casta militar, principalmente, sentía profunda admiración por la disciplina y la pose marcial de los teutones. Pero esa simpatía se neutralizaba con la justicia de la causa de los Aliados, con la actitud ya referida de nuestros más ilustres intelectuales, y con la intensa campaña democrática de los Estados Unidos.

No pudo lograrse, sin embargo, que las veinte repúblicas hispanoamericanas se enfilaran en la guerra, dispuestas a fortalecer la posición del Gobierno de Washington. La opinión pública de nuestros países no olvidaba los resultados del apoyo bélico contra España en 1898, ni la Enmienda Platt contra Cuba, ni el Tratado Bunnau-Varilla contra Panamá, ni el Tratado Bryan-Chamorro contra Centroamérica, ni las agresiones con acorazados y los desembarcos de "blue jackets" en diversas naciones del Caribe.

México, bajo la administración revolucionaria de don Venustiano Carranza, logró mantenerse neutral en el conflicto. Aun estaba fresca la participación del Ministro norteamericano, Henry Lane Wilson, en la caída y en el asesinato del Presidente mártir don Francisco Madero. Y más fresco todavía el bombardeo de Veracruz.

Guardó también neutralidad el Gobierno argentino de don Hipólito Irigoyen. Desde tiempos remotos, recordando acaso el incidente de 1831 con Estados Unidos, del cual se aprovecharon los ingleses para caer sobre las Islas Malvinas, el ciudadano del Plata y de las pampas no ha sido amigo muy devoto del poderío anglosajón.

De las hermanas menores, El Salvador optó por mantener lo que habría de llamarse "neutralidad benévola", sintiendo tal vez en carne propia —en carne centroamericana— la intervención de los marinos en Nicaragua, así como las violaciones cometidas por Washington para hacerse de la ruta canalera y del Golfo de Fonseca.

Solamente diez Estados de habla española en América decidieron, al final de cuentas, acoplarse con las democracias de aquella época. Entre las de acá figuraban, por lo que toca al vecindario del Istmo, Honduras, los entreguistas nicara-

guenses y el viejo déspota guatemalteco Estrada Cabrera. Los hermanos Tinoco de Costa Rica se tuvieron que quedar al margen, a pesar de su aliadófilo entusiasmo, porque el Presidente Wilson nunca estuvo de acuerdo en darles fuerza con el reconocimiento, no admitiendo que ayudaran a defender los principios esbozados por él en sus 14 puntos.

Por lo que se refiere a las democracias de otros continentes, emociona recordar que entre ellas, ocupando sitio de primera fila, se encontraban la Rusia de los Czares —antes del Tratado de Brest-Litovsk—, la futura Italia del Duce y el lejano Imperio absolutista de los japoneses, que a poco más de dos decenios bombardearía Pearl Harbor.

GANARON la guerra los Aliados. El 11 de noviembre de 1918 se firmó el armisticio. Tuvo Guillermo II que abandonar el trono y acogerse a la hospitalidad de su tocaya holandesa, la Reina Guillermina. Vino después el Tratado de Versalles.

¿Qué ganaron con la guerra los diez países de nuestra familia hispanoamericana, aliados o asociados con las potencias que les ofrecían un mundo mejor?

De momento, en la propia Conferencia de Versalles, que la Doctrina de Monroe se injertara en el Artículo 21 del Pacto de la Sociedad de las Naciones. ¡Y que se injertara como acuerdo regional, sin que lo fuera entonces ni nunca lo hubiera sido! No se aceptó la protesta hondureña ni discusión alguna tocante a la forma de interpretar ese principio unilateral, ese instrumento político exclusivo de la Casa Blanca y de la Secretaría de Estado, sujeto a las más variables y extraordinarias contingencias.

¿Y después? No será preciso detallar lo que tantas veces he apuntado y repetido, con ánimo de buscar un mejor entendimiento entre las dos Américas. Baste decir que se hicieron cosa endémica —tan endémica como las concesiones sin impuestos— los atropellos a la soberanía de esta o de aquella república hermana.

Otra vez marinos. Otra vez acorazados. Otra vez la diplomacia del dólar. Otra vez el Destino Manifiesto. Incesante protección moral y material de los Estados Unidos a vendepatrias y tiranos, según la tesis maravillosa de los Presidentes Calvin Coolidge y Heriberto Hoover, que con reiterada fre-

cuencia he recordado en mis escritos: "¡Detrás de los dólares —¿cuáles dólares?— van los acorazados!".

Mas concretando la Historia a Centroamérica, ni siquiera fué posible que allí se mantuviese la Federación de 1921, restaurada en el centenario de nuestra independencia. Un soplido de Mr. Charles Evans Hughes y la indecisión o la complicidad de nuestros gobernantes, le dieron fin al nuevo Estado Federal.

La sombra del gran garrote se proyectaba de nuevo en el Istmo. La sombra del Tratado canalero Bryan-Chamorro. La sombra de la United Fruit Company, y de la Cuyamel Fruit Company, y de la Rosario Mining Company, y de la Bond and Share Company, y de la Standard Oil Company, en busca de petróleo y concesiones que con nullos o mínimos tributos, a guisa de limosna, facilitarían su extracción.

En busca también de gobernantes peleles —¡hombres fuertes!— que quisieran, con sus "grandes cerebros" de criollos domados, salvar a la patria *per saecula seculorum*, como dicen en latín. ¡Para siempre jamás, en nuestro idioma, de modo que tuviesen alentador sosiego los "inversionistas" en *países retrasados*, según el léxico del General Marshall, psicólogo con uniforme de la actual postguerra, y del no menos extraordinario estadista, Mr. Dean Acheson, empeñosamente decidido a que con 35 millones de dólares entremos de lleno en la civilización contemporánea!

QUIERE decir que falló en algunos de sus más importantes aspectos la política del Presidente Wilson. Ni sus 14 puntos se cumplieron, ni entró su propio país en la Sociedad de las Naciones, ni fué posible realizar sus promesas de libertad y de justicia. Murió a la postre, de pena y de parálisis.

El peligro, ya lo vimos antes, era Alemania. Había que vencerla. Había que castigarla. Había que desarmarla. ¡Y los demás países, en nombre de la paz, de la justicia, de la democracia, apenas mantendrían los armamentos indispensables para su seguridad doméstica!

El 28 de junio de 1919 se firmó en Versalles la sentencia, después de siete meses de negociaciones. Vale la pena dar la lista de los principales jueces o jurados. Por Inglaterra: David Lloyd George, Andrés Bonar Lew, Arturo J. Balfour. Por

Estados Unidos: el Presidente Wilson, el Secretario de Estado Roberto Lansing, el Coronel Eduardo House. Por Francia: Georges Clemenceau, André Tardieu, Jules Cambon. Por Italia: el viejo Primer Ministro Orlando, el barón Sonnino, el Ministro Crespì. Por el democrático Japón de los Mikados: el marqués Saionji, el barón Maquino, el vizconde Chinda. De potencias menores, lo mejor de Europa: Vandervelde, Venizelos, Eduardo Benes, Paderewski.

Y lo mejor de Europa, en defensa de la civilización occidental, con Estados Unidos de respaldo, produjo el Tratado de Versales de que ya se hizo mención. Un extenso documento dividido en 440 artículos, numerosos anexos y 15 partes, de las cuales la primera se relaciona exclusivamente con la Sociedad de las Naciones.

Perdió Alemania sus colonias, que se repartieron algunos de los jueces en forma de "mandatos". Se le redujo el ejército a 100,000 hombres para el orden interior, prohibiéndose el servicio militar obligatorio. Tuvo que entregar su flota de guerra y sus mejores unidades de la marina mercante. Y además de los territorios que perdía en la propia Europa, y de grandes cantidades de carbón y de otros productos a cuenta de reparaciones, se obligó el Reich a pagar 20 mil millones de marcos oro, únicamente para empezar, calculada esa suma hasta 1921. La cantidad total se vería más adelante.

Sin embargo, no hubo necesidad de seguir haciendo cuentas alegres. Alemania sin industrias, sin materias primas, casi sin carbón, no pagaba, no podía pagar. Como los Aliados europeos recibían muy poco por concepto de reparaciones, ellos a su vez dejaban de cumplir con Estados Unidos, principal acreedor de unos y de otros.

EN diversos comentarios y estudios ("Rompiendo Cadenas", "Guión de Historia Contemporánea", "La Doctrina de Monroe frente a los nazis en América"), con bibliografía y datos estadísticos de publicaciones precisamente norteamericanas, he podido comprobar que de 1914 a 1918 las cifras siguientes son correctas, a saber:

Los Estados Unidos pagaron deudas al extranjero por valor de tres mil millones de dólares; ganaron doce mil millones netos, como balance favorable por exceso de exportaciones; e

hicieron empréstitos o abrieron créditos a Inglaterra, Francia y demás potencias aliadas, hasta por diez mil millones adicionales.

O sea que, redondeando estos números, obtuvieron los Estados Unidos un total de 25 mil millones de dólares, como saldo favorable de la primera gran carnicería en defensa de la justicia, de la democracia y de la libertad. ¡Y lo obtuvieron, en gran parte, con productos alimenticios, materias primas, metales y petróleo de nuestra América Española!

Pero como Alemania se retrasaba con sus adversarios y éstos con Washington y con Wall Street, empezaron a buscarse soluciones para que no se atascara el engranaje de la maquinaria económica mundial. Sucediáanse entonces las conferencias y las negociaciones internacionales: en Hythe, en Boloña, en Bruselas, en Spa, en Londres, en París, en Cannes.

Mas he aquí que la maquinaria no daba trazas de funcionar con ritmo normal. Europa aparecía deshecha, desarticulada, desnutrida, desesperada, en plena quiebra de la materia y del espíritu. Eso les produjo la guerra a los derrotados y a sus vencedores.

Había que buscar, irremediablemente, nuevas soluciones. Y se llegó así al Plan Dawes, firmado en 1924. Rebaja del monto de las reparaciones. Fortalecimiento de la industria alemana. Mutua cooperación para ventaja del deudor y sus acreedores. Un nuevo clima entre los países que se había despedazado en cuatro años de hecatombe.

El peligro, por otra parte, ya no lo constituía la vieja Alemania, fugazmente transformada en República de Weimar. Eran ahora los bolcheviques rusos —aislados con varios cordones sanitarios—, quienes de nueva cuenta ponían en peligro la civilización occidental. El Reich, en cambio, se había vuelto democrático y amante de la paz, no obstante que Adolfo Hitler, pintor austríaco de brocha gorda, ya estaba en plena actividad contra las democracias desde 1923.

Pensaban sin duda los Aliados que ese nuevo líder, enemigo furibundo del Tratado de Versalles y del judaísmo internacional, era un simple demagogo al que no se podía tomar en cuenta. O, tal vez, un futuro aliado contra el peligro comunista.

Como demostración de sincero pacifismo, puesto que el pueblo y el Gobierno de Alemania se habían convertido a la causa democrática, firmó Stresemann, en 1925, el Tratado de

Locarno. Pocos meses después, en septiembre de 1926, se le abrieron al régimen de Berlín las puertas de la Sociedad de las Naciones. Y como nueva demostración de paz y de concordia, firmó Alemania el Pacto Briand-Kellogg, condenando la guerra y renunciando rotundamente a ella. Cualquier conflicto, cualquier controversia, cualquier reclamación entre los signatarios, se arreglaría por medios pacíficos y civilizados, con exclusión absoluta de amenazas o agresiones.

Firmaron también ese Pacto famosísimo Inglaterra, Francia, la Italia de Mussolini, el Japón y los demás *representantes natos de la cultura de occidente*, convencidos por la oratoria de Aristides Briand y por el indiscutible amor a la paz del Secretario de Estado norteamericano Mr. Frank B. Kellogg, aun cuando acá en su vecindario amenazara con la fuerza a las repúblicas del sur, por aquello tan conmovedor y elocuente de que "los dólares van detrás de los acorazados".

PERO no eran suficientes las promesas de paz, ni el Tratado de Locarno, ni el ingreso de Alemania en la Sociedad de las Naciones, para que funcionase correctamente la maquinaria económica. No habían manera de mejorar la situación en el viejo mundo, íntimamente ligada a la capacidad de los tudescos para cumplir sus compromisos. Tampoco daba resultado el Plan Dawes.

Hubo que celebrar nuevas conferencias diplomáticas y financieras, para ofrecer al Reich mejores y más fáciles reajustes. Se llegó en esa forma al convenio propuesto por otro técnico bancario norteamericano, Mr. Owen Young. De acuerdo con las cláusulas del Plan Young, se fijó un plazo de 59 anualidades para que Alemania pagara, en efectivo o en artículos manufacturados para dar trabajo a sus obreros, 37 mil millones de marcos oro como liquidación definitiva. Los de una y otra parte aceptaron con alborozo ese "feliz arreglo" el 7 de julio de 1929.

Mas no habían pasado dos años, y Alemania otra vez tuvo que dejar en suspenso el pago de sus amortizaciones, agobiada por la terrible crisis económica de 1931. La crisis, en realidad, era una conmoción universal. ¡Hasta los propios Estados Unidos, que habían salido gananciosos según lo vimos antes; convertidos, pues, de nación deudora en floreciente nación acree-

dora, sufrieron el impacto del desequilibrio que agobiaba y angustiaba al mundo entero!

Desquiciadas sus finanzas, que en parte sirvieron para robustecer la economía de Alemania; despreciados sus más firmes valores y sus empresas más poderosas, por la competencia que ellas mismas habían creado; con 12 millones de jefes de familia sin trabajo y un alto porcentaje de la población total del país en la más completa miseria, sobrevino el pánico de 1929 a 1932. Quebraron en ese período 8,913 bancos privados y 1,571 organismos bancarios con respaldo limitado de la Reserva Federal. Y como consecuencia de estas quiebras se esfumaron depósitos por un total de Dls. 4,932.481,000.00 (diversos informes de la Associated Press, del "New York Times" y otros periódicos y revistas de los Estados Unidos, 1932-1933).

En esas condiciones catastróficas llegó al poder el Presidente demócrata norteamericano, Mr. Franklin Delano Roosevelt. Con su sistema del New Deal pudo enfrentarse a la tragedia humana y económica de su quebrantado país. Y con su política de buena vecindad pudo vencer, en parte al menos, la desconfianza y el rencor de las naciones hispanoamericanas, que de la guerra nada benéfico, nada favorable a sus aspiraciones habían podido obtener, como creo haberlo demostrado en páginas anteriores.

¡Ni respeto a su soberanía, ni justicia para sus pueblos explotados, ni otra cosa que apoyo a los dictadores y al capital monopolista, como proyección en América de los sistemas totalitarios, fruto de la primera guerra y germen de la segunda! ¿Síntesis para nosotros? Promesas y desviaciones hacia el sistema cuartelario y el dominio imperialista, con perjuicio evidente de las naciones débiles y de la dignidad humana.

Resultados aún más negativos de la segunda conflagración

LA tremenda crisis económica del capitalismo mundial, que sólo a grandes rasgos he podido reseñar; la formación, las amenazas y por fin las agresiones del Eje Roma-Berlín-Tokio; el fortalecimiento mismo de Alemania y la llegada de Hitler al poder, llamado por el Presidente Hindenburg en enero de 1933; la guerra civil en España, apoyadas la insurrección y la traición de Franco por los totalitarios extranjeros, contra el ré-

gimen liberal y democrático de la República; la infiltración nazifascista en América y su intensa propaganda, dirigida por el genio satánico de Geobbels; todos estos factores, así como la clara visión del Presidente Roosevelt, pueden servir para explicarnos el nacimiento de la política de buena vecindad.

Comprendía el gobernante norteamericano que la torpeza de sus antecesores imperialistas inmediatos; que las cuarenta intervenciones armadas de su país contra varias repúblicas hispanoamericanas, entre 1900 y 1933; que la actitud de los banqueros y de los grandes "inversionistas" o succionadores, a quienes él mismo estaba combatiendo desde la Casa Blanca con su "New Deal"; que la propia Doctrina Monroe, unilateral y agresiva; que todo eso, denunciado insistentemente por los espíritus más generosos y los mejores hombres de ambas Américas, no era, ni mucho menos, lo que habría de compactar al nuevo mundo en la contingencia de una nueva hecatombe o de un ataque extracontinental.

Empezó entonces a surgir la Norteamérica justa, comprensiva y humana. La de Washington, Jefferson, John Quincy Adams, Benjamín Franklin, Henry Clay, Walt Whitman, Abraham Lincoln. La Norteamérica, pues, de la buena vecindad.

Y así tenemos que en la VII Conferencia Panamericana de Montevideo (1933), en medio de grandes aplausos, el Canciller y jefe de la delegación estadounidense, Mr. Cordell Hull, anunció que Washington daría su voto favorable al Protocolo sobre Derechos y Deberes de los Estados, en el que se condena la intervención de cualquiera de los signatarios en los asuntos internos o exteriores de los demás países hermanos.

Y tenemos, para mayor seguridad, que en 1936 el Presidente Roosevelt quiso ratificar personalmente, en Buenos Aires, su política de acercamiento y de justicia hacia los vecinos del sur, iniciándose desde entonces la nueva era de cooperación y de solidaridad continental de este hemisferio.

Claro que la actitud del Presidente Roosevelt se podría interpretar apenas como la iniciación abstracta —política o jurídica pero no económica— de la buena vecindad, definida en tratados interamericanos, en reuniones de consulta, hasta en el mutuo envío de Embajadores, *con todas las de ley*, en vez de simples Ministros o Encargados de Negocios. Ese intercambio tan exclusivo, tratándose en ocasiones de repúblicas más pequeñas que los Estados de la Federación anglosajona, vino a darnos

superioridad o prioridad en materia diplomática, incluso ante la Gran Bretaña y ante otras potencias de primera y orgullosa categoría.

Pero si es cierto que la igualdad jurídica de las repúblicas americanas, y su prioridad diplomática por decreto, con sus inevitables vanidades alborozantes, dejaban intactas las concesiones, y la exención de impuestos, y las demás franquicias del capital monopolista en su "paraíso del sur", también es verdad que ya no hubo más acorazados ni "blue jackets"; que se le suprimió la Enmienda Platt a los cubanos; que se revisó y mejoró el tratado canalero de 1903 con Panamá; y que tanto hablar de ideales democráticos, de los derechos del individuo y de las cuatro libertades, sirvió para que comenzaran a sentirse inquietos nuestros dictadores, que siempre habían contado con el apoyo no de la buena sino de la mala Norteamérica.

Sirvió la inteligente política de Mr. Franklin Delano Roosevelt —y eso prueba la sensibilidad de los pueblos hispanoamericanos—, para que a la desconfianza siguiese un período de simpatía y acercamiento, condición que habría de ser esencial al correr de pocos años, el 7 de diciembre de 1941, fecha en que los japoneses dejaron caer sus bombas y su metralla sobre Pearl Harbor.

SERÁ bueno recordar que en esos mismos años el fascismo estaba en auge, y el nazismo a todo vuelo, y la Falange cavernaria haciendo de las suyas en los feudos de nuestros "hombres fuertes". En blanco ponían los ojos estos pequeños sátrapas, frente a las figuras del Fuehrer y el Duce, cuyos tanques arrasaban y cuyos aviones hacían pedazos a las mujeres y a los niños de la España *roja*, con la complicidad de las democracias capitalistas y de todas las fuerzas reaccionarias del planeta, temerosas del fantasma bolchevique.

En semejante clima mundial, donde ministros europeos de potencias supercivilizadas, plutócratas y aristócratas de diversos títulos, el Vaticano y sus preladados se deshacían en elogios a los falsos campeones del anticomunismo (Hitler, Mussolini, Franco), según se comprobó en las frases transcritas páginas atrás; en ese clima que fatalmente se reflejaba en nuestro mundo oficial de charreteras, y en las clases privilegiadas —partidarias de la Falange y de sus amos o protectores italogermanos—, era

natural que se incubara la segunda gran catástrofe de nuestro siglo.

En lo que atañe a las parroquias en esta ribera del océano, mientras los Cardenales y los estadistas europeos elogiaban al Fuehrer, al Duce y al Generalísimo de la catolicidad; mientras Goebbels intensificaba su propaganda y hacía circular por cientos de millares el "Mein Kampf", va de gritos, y de camisas pardas, y de camisas negras en diversas regiones del centro y el sur de América, así como en tierras y aguas del Caribe.

¡Arriba Franco! ¡Heil Hitler! ¡Loor a Mussolini! Y va, por añadidura, de retratos suyos, de la trinidad augusta, con la mano en alto y con la cruz gamada, en centros de recreo y en salones de la *gente bien*, incluso en algunas casas presidenciales de generaloides antropófagos, creyendo que en esa forma precavían a sus pueblos del espantoso contagio comunista.

Y le soltaban torvas miradas nuestros déspotas y sus secuaces a Mr. Franklin Delano Roosevelt, olvidando que el *buen vecino* los estaba sosteniendo con sus "hands off" (manos afuera), no obstante que eran hijos legítimos de la mala vecindad de lustros *in memoriam*. Vale decir, del "big stick" o gran garrote, de los banqueros, los marinos y los constabularios.

Pero después vinieron muchas cosas. Las conferencias interamericanas, una tras otra. Las consultas de cancilleres anfictiónicos. Los convenios para la defensa continental. ¡Y todo en sentido todavía antibolchevique, porque al fin empezó la guerra —no en la forma prevista en Munich—, cuando el 23 de agosto de 1939 Rusia y Alemania firmaron su famoso pacto de no agresión! De modo que comenzó la guerra, mas no de momento contra el *ateo materialismo moscovita*, sino contra el munichismo espiritual de las potencias democráticas occidentales.

Las cosas empezaron a cambiar con el inopinado ataque de Hitler al Soviet (22 de junio de 1941); con la Carta del Atlántico, (16 de agosto del mismo año); pero, principalmente cuando se produjo el ya citado bombardeo de Pearl Harbor por el Japón. Entonces se volvieron demócratas nuestros dictadores tropicales, y se dieron prisa en bajar retratos para poner en su sitio los óleos de Roosevelt, de Mr. Churchill y en ocasiones hasta del Mariscal Stalin. ¡Demócratas para la exportación, que aprovechaban la coyuntura con ánimo de recibir y agradecer el apoyo de los préstamo y arrendamientos!

MAS los pueblos, que algo cuentan, alzábanse según podían contra prácticas tan civilizadoras como el palo, la cárcel, el destierro, los fusilamientos. Y aprovecharon la campaña democrática de los nuevos aliados para abrirse paso, y hasta las armas que enviaba Washington para servirse de ellas y echar por la borda a sus generalísimos democratizados. La Carta del Atlántico, hoy olvidada, servía de bandera a los pueblos oprimidos, sobre todo aquellas cláusulas en que la paz y la felicidad del ser humano eran la meta final de tanto dolor y de tanto sacrificio.

Fueron derrocados, en plena guerra del segundo frente, algunos tiranos en países de América que luchaban por su libertad. Otros, en cambio, se salvaron. En abril de 1945 murió infortunadamente Mr. Roosevelt. En agosto de ese mismo año cayó la primera bomba atómica sobre Hiroshima, y días después otra más efectiva y convincente sobre Nagasaki.

En esas condiciones, vencidos ya los alemanes y los italianos, tenía que terminar la gran matanza de millones de hombres por un mundo mejor. Colgaron los italianos a Mussolini en un gancho de carnicería. Hitler ya no es más que sombra y esqueleto. Su plana mayor de criminales, juzgada en Nuremberg, se balanceó en la horca. Los creadores, los intérpretes y los jefes de la doble doctrina totalitaria nazifascista estaban ya vencidos, juzgados y condenados. Pero el fascismo, en distintas formas, seguiría viviendo, y habría otra vez de clamar contra el peligro del fantasma que siempre lleva en sus estandartes la reacción mundial.

Y sin haberse firmado paz ninguna entre vencidos y vencedores, a los cuatro años largos de haberse puesto fin a la lucha, en pugna de gigantes las dos más grandes potencias de la actual postguerra, desorientados y aturcidos los pueblos con las nuevas e insinceras propagandas de *democracia* o comunismo —como si sólo hubiera los dos extremos de Wall Street y de Moscow—, se encuentra otra vez Hispano América, y nos encontramos los hombres nacidos en una o en otra de las pequeñas repúblicas centroamericanas, frente al dilema de atacar al fascismo y a la dictadura en nuestro medio es lo mismo que defender a Rusia, y que hablar a estas alturas con frases del Presidente Roosevelt y con puntos concretos de la Carta del Atlántico, no es otra cosa que ofender a los Estados Unidos.

De modo que la democracia, a juzgar por los vientos que soplan en el mundo, no puede ya concebirse sino como antico-

munismo. ¡Y los demócratas, sobra explicarlo, tienen que ser indefectiblemente los enemigos personales del señor Stalin! Don Francisco Franco en España, por ejemplo, y los camaradas Hitler y Mussolini, si volviesen a este asustado y azuzado mundo, dispuestos a firmar un nuevo Munich, en el que de lleno entrarían los japoneses del Mikado, bajo la dirección suprema del General McArthur.

Tocante a nuestra América ya se ha visto y comprobado que los más grandes demócratas han de ser, igualmente, los que a vozarrón en cuello proclamen su infracálido anticomunismo. En el Caribe, verbigracia, el Generalísimo don Rafael Leonidas Trujillo; y en Centro América, por no haberle quitado a tiempo las armas de los préstamos y arrendamientos, el no menos Generalísimo don Anastasio Somoza. Se sostienen ambos, confiados y seguros, fortalecidos actualmente con mejores y más modernos equipos de otra buena vecindad incomprensible, que no es ni mucho menos la buena vecindad que predicaba el Presidente Roosevelt.

Comentarios finales en relación con el criterio religioso, el Plan Marshall y otros tópicos que nos atañen

PARA mayor extrañeza y desconcierto de las naciones hispano-americanas, indudablemente católicas pero potencialmente libres y potencialmente democráticas, todo movimiento que implique oposición a regímenes dictatoriales pero indulgenciados, o anhelos de paz ante la histeria belicista, se considera como maniobra para hacerle el juego a Rusia. ¡Y maniobra de mala ley, inspirada desde luego por el Soviet y por los enemigos de la Iglesia católica, puesto que "la doctrina comunista es y tiene que ser atea"!

Está de por medio, cabe recordarlo, la excomunión de su Santidad Pío XII contra el comunismo y sus simpatizantes, entre los cuales puede acomodar el Santo Oficio a quienquiera que sea republicano en España, por ejemplo, o simplemente demócrata en América. Sólo se salvaría quien se inclinara ante el gallego peninsular o ante los criollos, zambos y mestizos que entre nosotros mandan fusilar, y le rezan después un credo y un rosario solemne al desaparecido. Sin embargo, en artículo muy reciente del Conde Della Torre, portavoz del criterio pon-

tificio, se hace un interesante estudio sobre el problema comunista, del cual bien vale la pena extraer unas pocas frases como las siguientes:

"El comunismo, cuando se le separa como sistema económico de su filosofía, no es la antítesis, lo opuesto y la contradicción de la doctrina cristiana, como lo es el capitalismo. El comunismo llega a serlo, sólo cuando profesa y aplica el ateísmo. Es una superestructura ideológica, que empaña y mancha el origen y el contenido económico de su pensamiento y de su función social".

Agrega más adelante el Conde Della Torre en su bien documentado estudio ("Osservatore Romano", órgano si no oficial por lo menos oficioso de la Santa Sede, número correspondiente al 8 de mayo de 1949), una serie de consideraciones sumamente severas contra el régimen materialista, de lucro, de iniquidad y de ignominia que suele confundirse con la civilización occidental.

"El capitalismo no tiene pensamiento—dice el escritor católico italiano—, no tiene superestructura o raíces ateas. Es ateo en su estructura misma. El oro es su Dios y no Aquél que ha proclamado de qué manera el oro, venga de la tierra o de la fábrica, de la propiedad o del trabajo, debe ser accesible a todos. El capitalismo es ateo, no en una filosofía que no tiene, sino en la práctica que es toda su filosofía: deseo insaciable de ganancia, rapiña, avaricia, violencia y dominación".

Bastan estos párrafos para que uno se confirme más en la idea de que las contradicciones del mundo contemporáneo son de todo orden, incluso en materia religiosa, con la inevitable desorientación de grandes sectores humanos. Ya no se sabe qué es efectivamente materialismo, ni espiritualismo, ni piedad cristiana en su mejor sentido; se confunden hasta los más expertos estudiosos cuando se habla de *teorías exóticas*, que no son a veces sino la interpretación simplista del ideario democrático en su aspecto económico; y el confusionismo se hace todavía más intrincado cuando se multiplica el número de etiquetas. ¡Hasta los fanáticos del infantil izquierdismo al rojo vivo—que quieren dar saltos de siglos en meses o en semanas—, miran despectivamente, con aire de superioridad y de conmisericordia profunda, a los que no han llegado al *sancta sanctorum* de su dogmática capilla, tanto o más infalible que la del Papado!

Ya se verá, entonces, que las citas que he creído necesario hacer sobre la actitud del Vaticano, y sobre la opinión de uno de sus más conocidos expositores, no obedece a jacobinismo de ninguna especie—al cual me considero ajeno—, ni al afán tampoco de hacerle ambiente a ninguna clase de extremismos de índole doctrinaria, política, social o económica.

Sirvan estas transcripciones únicamente para orientar un poco a nuestros países, de tal manera que los dirigentes centroamericanos, más o menos fervorosos en su catolicismo, puedan sacudirse el miedo y sus escrúpulos cuando se trata de defender a Centro América, sin gritos ni demagogia, contra la explotación y el dominio de los voraces capitalistas que hablan de defender a Dios y a la Iglesia. ¡Pero que estarían con los comunistas si les dieran concesiones y les dejaran el petróleo, aunque los rusos fueran y siguieran siendo ateos!

ACERCA de estos tópicos tengo a la mano una Carta Pastoral del Obispo de Badajoz, don José María Alcaraz y Alenda, fechada el 25 de noviembre de 1947. En ella nos presenta dicho prelado a Hernán Cortés como al más angélico de los conquistadores, que se lleva la palma en "servir a Dios y dar luz a los que estaban en tinieblas". Reproduce, para demostrarlo, cristianísimos párrafos del verdugo de Cuauhtémoc, dirigidos al Emperador Carlos V. He aquí una pequeña muestra: "Dios Nuestro Señor fué servido de me hacer medio por donde los naturales de esta tierra viniesen en su conocimiento".

Mas espíritu tan franciscano como el que se respira en las Cartas de Relación de don Hernando, quien daba más importancia al oro de los indios y a sus riquezas materiales que a la salvación de sus pobres almas, queda al descubierto, ciertamente mal parado, allí donde Bernal Díaz del Castillo asegura en el capítulo cxxxv de su famosa Historia de la Nueva España:

"Acordó Cortés con los oficiales del Rey, que se herrasen las piezas y esclavos que habíamos habido, para sacar su quinto después que se hobiese primero sacado el quinto de Su Majestad". Y a continuación explica el delicioso cronista español cómo se hizo el pregón y en qué forma fueron reunidos los indios para herrarlos y sacar el doble quinto, tanto del Rey como del Conquistador.

Serán los lectores quienes puedan opinar en definitiva, con estas aclaraciones a la vista, tocante al pretexto religioso como explicación de tantas luchas y de tantas atrocidades a lo largo de la Historia. Afortunadamente nuestros pueblos, por su memoria ancestral de siglos, por su extraordinaria subconsciencia que viene de generaciones, no han de creer ya en cruzados que quieran reconquistar el Santo Sepulcro —en esta época—, con las bombas atómicas y con los asesinatos en masa a que conduciría una nueva guerra. Y comprenderán de igual manera, los que no sólo sean alfabetos de la letra escrita pues que también del raciocinio, que no es posible aceptar como válida la tesis de que por tercera vez vayan a la muerte millones de hombres, con el fin piadoso de acabar con la barbarie de los orientales, y sacar a flote los desinteresados principios democráticos de la llamada civilización occidental. ¡Una civilización que ha provocado pavorosas hecatombes, matanzas horrendas, con ofrecimientos demagógicos que nunca se han cumplido!

En una nueva carnicería del género humano, acelerada con los estallidos de la técnica y de la producción nuclear, no jugarían otro papel nuestros países que el de víctimas propiciatorias en las grandes batallas de los gigantes. Y al final de cuentas nuestra situación de retraso, de servidumbre, de miseria desgrazada, sería la misma que hemos sufrido y presenciado después de las dos guerras mundiales en las que tomamos parte, más en esta última que en la primera, por defender la justicia y por defender la democracia.

¡Una justicia, en su aspecto internacional, de los poderosos hacia los débiles, de la cual carecimos y seguimos careciendo!
¡Y una democracia interior que en parte no tenemos, que no podremos alcanzar, mientras magnates de afuera sigan financiando y armando a los más sanguinarios enemigos de nuestros ideales democráticos!

EL panorama de nuestras repúblicas toma tal aspecto, que los más inofensivos convenios interamericanos han venido a convertirse, mal interpretados y peor impuestos, en arma contra la libertad y contra la evolución democrática del hemisferio. Se apoya a sistemas militaristas o dictatoriales, se les da la mano y se les reconoce. Entonces el Secretario de Estado del actual Presidente Truman, Mr. Dean Acheson, afirma que tales reco-

nocimientos no deben interpretarse como señal de aprobación de un gobierno o de su política, sino como garantía de que se respetarán los intereses del capital extranjero.

Se intensifican las provocaciones y los preparativos para la nueva y anunciada conflagración entre los Aliados de ayer, Washington y Moscou, y se pretende forzar a nuestros gobiernos para que tomen su sitio anticipadamente en la contienda, con base en el Pacto de Ayuda Mutua de Rio de Janeiro. Se suscribió ese documento en 1947, pero hoy se tiene el propósito de ponerlo en vigencia con efecto retroactivo, dándole el mismo carácter que al Pacto Antisoviético del Atlántico Septentrional, firmado y aprobado hace muy pocos meses, durante el período más agudo de la guerra fría.

Incluso en la subestimación económica se advierte el eclipse de la buena vecindad. Miles de millones de dólares se facilitan a las naciones europeas con fines guerreros, supuestamente para que el comunismo atrabiliario no le cause daño a la inofensiva democracia. Hispano América, de acuerdo con Mr. Acheson, recibirá también *ayuda de guerra* —que nuestros pueblos en realidad no necesitan—, por el equivalente de cien millones de dólares. Pero en este caso somos nosotros quienes ayudaremos a los fabricantes de armas, pues tendremos que pagar el equipo bélico al contado, contra documentos de embarque. ¡Es fácil advertir la diferencia que hay entre el Pacto del Atlántico Septentrional y el de Ayuda Mutua de Rio de Janeiro!

En contraste con *nuestra erogación* de cien millones, el Presidente Truman ha puesto en marcha un programa que autoriza el gasto inicial de Dls. 1,314.010,000.00 —Atlántico Septentrional— en armas y suministros militares, "con objeto de ayudar a los países amigos de los Estados Unidos a enfrentarse al comunismo". (Associated Press, 6 de octubre de 1949.) Se aprobaba por otra parte en la misma fecha (6 de octubre) una segunda partida de Dls. 5,809.990,000.00, para reforzar el Plan Marshall, acelerando así la rehabilitación de Europa.

A los *países atrasados* en cambio, entre los que ocupa preferente lugar la comunidad hispanoamericana, se les prestará asimismo ayuda técnica, con una partida de 35 millones de dólares, y algunas otras cantidades de capital privado. Siempre, por supuesto, que garanticemos plenamente la inversión; que las utilidades puedan convertirse, sin contratiempo ninguno, en

flamantes dólares americanos, para que los accionistas reciban sus dividendos en el extranjero; y que los felices empresarios petroleros, mineros, bananeros, de industrias extractivas simple y llanamente, no se vean expuestos al tétrico peligro de las expropiaciones. (Associated Press, Washington, 5 de octubre de 1949).

MIENTRAS leo estas noticias realmente acoquinadoras, pienso en la munificencia de los Estados Unidos después del Tratado de Versalles, según se pudo ver en páginas anteriores de este trabajo. Y tomo entonces algunos de mis apuntes y recortes de estos últimos meses. Encuentro entre ellos uno que indica cómo se está repitiendo el mismo fenómeno de hace veinte o veinticinco años. Los títulos de ese mensaje, fechado en Francfort, son suficientes para comprender lo que está sucediendo y lo que ocurrirá más adelante:

"El milagro de resucitar al Reich lo está haciendo el Tío Samuel". "A tres mil setecientos sesenta millones de dólares, centavos más o centavos menos, asciende la cantidad empleada por el Gobierno de Washington para fortalecer a su vieja enemiga. Nadie hubiera creído durante la guerra que, después de haberlo bombardeado y casi destruido, Norte América hiciera tales esfuerzos para reconstruir al derrotado Imperio Alemán". En seguida informa la agencia noticiosa Reuter en qué forma se han hecho las erogaciones, agregando al final que se han invertido sumas mucho mayores en ayudar a la patria del antiguo aliado fascista Mussolini, y a la economía de Francia, que no ayudó mucho ni cosa parecida, a la causa democrática mundial, salvo mejor opinión, durante la época de Petain y de Laval.

Pero el caso de Inglaterra es el más elocuente para el punto de vista hispanoamericano, por lo que pueda relacionarse con el coloniaje británico, incommovible hasta la fecha en nuestro hemisferio. El 18 de septiembre último, con cifras oficiales, detalladas y comprobadas, escribió Walter Lippmann desde Washington, que las deudas de Inglaterra por préstamos y arrendamientos ascendieron a la suma de *treinta mil millones de dólares*, aparte de catorce mil millones de otros compromisos con su propia comunidad del sistema esterlino. Vacías las arcas del tesoro inglés en 1945, necesitando además mayores sumas, Estados Unidos dió por liquidados los treinta mil millones de

dólares que Londres le adeudaba, y le concedió un nuevo empréstito de cuatro mil millones —a cuenta de los que se le seguirían otorgando posteriormente—, sin que en esas cantidades se incluyan los beneficios del ya mencionado Plan Marshall.

Ante el espectáculo de esta danza de cientos de miles de millones de dólares —sin beneficio civilizador, sin mejoramiento cultural, sin nada que no fuera o sea en lo futuro destrucción y matanza—, es natural que los hombres de América, de nuestra olvidada y escarnecida Hispano América, seamos presa de malos pensamientos —si así quiere llamársele—, o de sospechas ciertamente comprensibles.

¿Será injustificado creer que sucedió algo misterioso en la IX Conferencia Internacional Americana de Bogotá, a propósito del coloniaje, Gran Bretaña, estos dineros y la abstención del Secretario de Estado, General George C. Marshall? ¿Qué motivos lo indujeron a repudiar la tesis anticolonial, tesis inatacable y nobilísima de liberación humana, que hubiera sido —cabe suponerlo y afirmarlo— la de Benjamín Franklin, la de Abraham Lincoln, la del segundo Presidente Roosevelt y los mejores espíritus de su propio gran país?

Tal vez pensaba entonces el Secretario de Estado en la necesidad de ciertos traspasos de colonias. Acaso —bien podría pensarse— en la urgencia de que el territorio de Belice, indebidamente ocupado por la Gran Bretaña, pudiera pasar a manos de los Estados Unidos, como base estratégica para lo que ha dado en llamarse la defensa continental. De ese modo se redondearía el control militar, político y económico de todo el Istmo centroamericano, que para su desgracia —podría ser para su ventura—, tiene en su territorio las rutas canaleras de Panamá y de Nicaragua. ¡Fuerte contribución se les exige a nuestras pequeñas y débiles repúblicas, incluso la pérdida de su soberanía, para que no se ahoguen la libertad y la democracia en otros continentes!

EN semejantes condiciones, no le queda otro remedio a Centro América que volver los ojos a la paz. La paz interior, en el corazón mismo de los hombres, liberados de la miseria y de la desesperación. La paz de los ciudadanos en relación con sus gobiernos, libremente electos alguna vez, progresistas y humanos. La paz entre los cinco Estados, hasta fundirse en una nueva

y próspera nacionalidad, que sea modelo de sensatez y de justicia ante los demás pueblos de la tierra.

Dolorosa es la experiencia de nuestros movimientos cuartelarios y nuestra participación parcial en dos guerras internacionales. Más cruel será todavía nuestro destino, desde México hasta Colombia, ante el peligro de ser aniquilados por la bomba atómica. Tendremos por consiguiente que buscar otros caminos: los de la justicia para todos, la democracia y la cultura verdaderas, con serenidad y con inteligencia, evitando las rutas extraviadas de la civilización occidental.

Y para nuestra propia seguridad, y para prestigio de la gran potencia anglosajona, tendremos que acercarnos a la buena Norte América; volver, en otros términos, a las prácticas del buen vecino, pero no ya en el plano de las abstracciones. Porque resulta que nos estamos volviendo prácticos, seguramente por oír que se habla tanto de materialismo.

Queremos, entonces, que la buena vecindad no sea literatura jurídica, sino algo más concreto. Venta de nuestras materias primas a un precio justo. Salarios y prestaciones adecuadas a los trabajadores de las empresas concesionarias norteamericanas, sin que se hable por ello de ideas exóticas o de comunismo. Impuestos equitativos, en fin, sobre utilidades del capital monopolista que explota nuestras riquezas naturales.

Con un programa tan simple, tan alejado de extremismos, estaremos sembrando la paz más firme en Centro América. Habrá dificultades para realizarlo, no cabe discusión, y no por culpa exclusiva del capitalismo norteamericano, sino antes bien por la debilidad, la corrupción o la complicidad de nuestros propios dirigentes. Porque así como hay una España auténtica y una anti España franquista o fernandina, hay también una Hispano América con su anti América Española de "grandes cerebros" domesticados. Y hay también las dos Norte Américas de que ya se ha hecho referencia. Pero viene a suceder que no existe lo que pudiera llamarse la anti Norte América, porque los norteamericanos saben lo que quieren y lo que son. En eso, sin duda, nos llevan la ventaja.

Mas ya se dijo antes que el materialismo nos está volviendo prácticos, a tal extremo que en cuestiones económicas estamos en trance de occidentalizarnos. El contagio, por lo mismo— para tranquilidad de personas timoratas—, será entonces de

civilización occidental y no de orientalismo. ¡Civilización occidental en su más hondo sentido de convivencia humana!

El problema nuestro es de militancia defensiva, de vencer y superarnos a nosotros mismos, de hacer que desaparezca en nuestro medio todo aquello que ha podido formar, por intereses o codicias, la antítesis de lo que puede y debe considerarse como nación o patria. Sólo en esa forma estaremos preparados para ocupar el sitio a que tenemos derecho en el concierto de los países realmente *civilizados*, ajenos al torbellino de la *supercivilización* atómica.

LA PAZ Y LOS PUEBLOS AMERICANOS

Ocaso del belicismo

CASI permanece olvidado un libro de Max Scheler¹ en el que intentó horadar en la sustancia histórica de la guerra usando ampulosamente el método fenomenológico. Poseído de un furor belicista —furor que acaso le produjo el insomnio del que más tarde habría de morir— Scheler hace la apología de la guerra sosteniendo que esta forma máxima de violencia constituye por excelencia el principio dinámico de la historia, en tanto que la paz consiste tan sólo en una "adaptación al sistema dinámico de poderes determinado por la guerra precedente". Es decir, la paz era para el filósofo alemán el principio estático de la historia, mientras que en la guerra veía el principio dinámico.

La conquista y la acción imperial, mediante las cuales el Estado crece e interviene en otras colectividades, matizándolas con su concepto particular de derecho, son para Scheler la función vital más señera de un organismo político; por eso llega a declarar que "el Estado beligerante se halla en la suprema culminación de su existencia". Y en un arranque de estatolatría, pontifica así: "Sólo en la guerra adquirimos plena conciencia de esas poderosas personalidades colectivas que llamamos naciones. . . en la hora bélica creemos ver y palpar ese enorme ser espiritual del que somos miembros, el Estado". El filósofo de *El Saber y la Cultura*, ve en la guerra, además, a "la única institución capaz de conocer ciertos derechos, porque el sujeto de esos derechos sólo en ella puede manifestar plenariamente su capacidad jurídica".

La idea ferozmente caballeresca de Scheler sobre la guerra pudo haber sido alentada por los que bombardearon Madrid en 1936 o Cracovia en 1939, o por quienes asolaron a los trescientos mil habitantes de Hiroshima; esa idea la alientan también los más altos jefes del Estado Mayor del Ejército Norteamericano quienes cotidianamente sugieren en un lenguaje rotundo, esféricamente atómico, la destrucción de aquellas ciudades cuya laboriosidad impide el logro de la hegemonía universal anglosajona. Al respecto, dice así Scheler: "Fácil es descubrir el absurdo de ciertas acusaciones contra la guerra que suelen califi-

1 *El Genio de la Guerra y la Guerra Alemana*, editado en 1915.

carla de matanza. . . las guerras no van dirigidas contra los individuos sino contra los Estados y su fin principal es el desarme de la nación vencida, no la matanza de los hombres. . . toda guerra que lo es verdaderamente, descansa, de igual suerte que el duelo, en el principio caballeresco que implica el respeto y la afirmación de la persona del contrario, y hasta incluye que sea ésta profunda y cordialmente afirmada y estimada en el acto mismo dirigido a destruir su organismo. . . Este matar es un matar sin odio, es un matar con el ánimo de la más alta estimación. De aquí proviene la majestad de la terrible obra”.

Esas truculentas “verdades”, que tanto fascinaron a buena parte de la generación que fué testigo de la primera guerra mundial y que sustentan todavía algunos rezagados se hallan en el más completo descrédito, pues la constelación de hechos que desde la segunda década de este siglo se vienen acumulando —más exactamente, desde 1917— han arrebatado a esas “verdades” toda su aparente crudeza y cinismo. Lo propio ha ocurrido con ese *Calicles del Siglo XIX* que fué Federico Nietzsche y con su lema favorito de *no contentamiento, sino más poder*, parafraseado por Rosenberg y Goebbels. Y es que todas las teorías que larvada o manifestadamente constituían una apología de la fuerza, quedaron destruidas y enterradas en la ciudad de Berlín en la primavera de 1945, pese a que hoy quieran exhumarse, puerilmente revestidas de una fraseología pseudodemocrática.

La paz: un anhelo moderno y antiguo del hombre

TAN es ello así, que la paz no es ya ciertamente desiderata de románticos extravagantes y lunáticos, o producto de un ñoño progresismo mecanicista, sino uno de los anhelos más modernos —no importa su antigüedad— y conscientes del hombre. Mejor aún: la paz, ahora más que nunca, es la expresión elemental del instinto de conservación de la especie y de lo que ésta ha sabido crear en los órdenes material y cultural para la continuidad de su ascenso a través de la historia; el afán de paz, no es ya, en efecto, un suspiro cómico de utopistas —acaso lo utópico es la guerra— sino una necesidad irrenunciable, si es que la humanidad no desea aplicarse el *bara kiri* y sí ha de preservarse lo más granado de la civilización y de la cultura universales. Es decir, la peculiaridad del pacifismo actual reposa en este hecho nuevo y concreto: nunca los pueblos habían tenido tan clara conciencia —en vista de los medios técnicos de que hoy se dispone para la destrucción en masa— de que la próxima guerra significaría su propia extinción. En el

pasado, el hombre iba a la guerra sabiendo de antemano, independientemente de los valores que fuese a defender o de la presión con que se le enviase a la contienda, que cualquiera que fuera el resultado de la guerra, la civilización y la cultura, en su conjunto, habrían de pervivir. En el presente, esta certidumbre no puede abrirla el hombre ya; y esto, puntualmente, es lo que confiere a nuestra época una tónica singular que será filiada por el historiador del futuro.

Tan es ello así, que paralelamente a la amenaza de una nueva hecatombe, y conforme se ha ido haciendo más patente lo que ésta representaría para unos y otros, han brotado vigorosos movimientos pacifistas, cuya extensión y profundidad desconocemos, porque al colonialismo que padecen las patrias americanas hay que agregar la dependencia colonial en materia de noticias e información. Sin embargo, tales movimientos tuvieron enorme resonancia, sobre todo en los pueblos europeos, en donde la plaga de la guerra se conoce patéticamente de cerca.

Antecedentes del Congreso Continental Americano por la Paz

BRESLAU en agosto de 1948, Budapest en septiembre de 1948, Nueva York en marzo de este año, y París en junio último, han sido las concreciones alentadoras de un pacifismo cada vez más consciente y activo. Al concluir el Congreso Mundial de Partidarios de la Paz —celebrado con la asistencia de más de dos mil delegados que representaban a setecientos millones de hombres y mujeres de toda confesión religiosa, opinión política y condición económica—, los delegados americanos acordaron organizar un Congreso Continental Americano que habría de tener lugar en alguna nación de este lado del Atlántico. Y con el mapa de América en la mano, los delegados fueron recorriendo uno a uno, los países de nuestro hemisferio, y hallaron que las libertades democráticas se habían eclipsado en todos los países, excepto en dos: Guatemala y México,² habiéndose escogido a este último para sede, por reunir mejores condiciones y los medios materiales para realizarlo. Y se redactó la convocatoria —firmándola las más eminentes personalidades del Nuevo Mundo— en términos tales, que ella pudo despertar entusiasmo en toda conciencia alerta sin distinción de ideario filosófico político.

² Al finalizar el Congreso se votó una resolución de reconocimiento al gobierno legalista del presidente Alemán, pues éste respetó escrupulosamente el derecho de reunión, de asociación y de libertad de palabra consagrados por la Constitución de la República Mexicana.

Desde que se iniciaron los preparativos para la celebración del Congreso, la prensa mercantil emprendió una campaña de descrédito y de desorientación con el fin de atemorizar a quienes se adhieren a la convocatoria, destacando el hecho de que ello sería hacerle el juego a los intereses moscovitas. Y cuando esa prensa advirtió que sus intimidaciones no tuvieron éxito, fraguó un argumento espacioso: que las grandes personalidades que se habían sumado jubilosamente al acto pacifista, lo habían hecho engañados por los comunistas o en un momento de debilidad o de egolatría. "Decir que sólo los comunistas luchan por la paz—replicó Marinello en una de sus intervenciones—, es hacerles un honor muy alto; es aceptar que sólo ellos quieren el bienestar de América. Y no es así. Nuestra liberación importa al liberal y al conservador, al católico y al protestante; formar en las columnas de la paz no es ceder a la acción de un partido sino cumplir con un deber patriótico y humano".

Por su parte, el periodista Jennings Perry refutó a la prensa de modo semejante: "Al principiar este congreso uno de mis colegas me pidió que adivinara el número de comunistas que aquí se encuentran. Jamás he aprendido a identificar al hombre políticamente mediante la conformación de su cráneo o por el color de sus ojos. Pero es el caso que no importa cuántos comunistas estén presentes: lo que importa es cuántos seres humanos han venido aquí—algunos de ellos con grandes dolores y de lugares distantes—que creen en la paz lo suficiente para tratar de detener la guerra... Si continuamos insistiendo en nuestra prensa en que todos cuantos hablan de la paz son comunistas—lo cual quiere decir también que sólo los comunistas hablan de la Paz— entonces no nos queda otra alternativa sino dar las gracias a Dios por la presencia de *las criaturas de Moscú*...".

EL Congreso Continental fué presidido por el notable poeta mexicano Enrique González Martínez y auxiliado con eficacia por el discreto escritor chileno Luis Enrique Délano. Enviaron delegaciones todos los países del hemisferio, excepto Haití, Perú y Santo Domingo; la República Española envió una delegación que fué admitida por acuerdo expreso de los organizadores, concediéndosele derecho de voz y de voto. El Congreso deliberó del 5 al 10 de septiembre y las ceremonias inaugural y de clausura fueron en extremo emotivas, revistiendo una importancia excepcional de solidaridad americanista.

LA mejor reseña del Congreso que podemos ofrecer consiste en entregar una antología de las opiniones formuladas por los delegados, bien que incompleta por no haberse podido obtener la colección íntegra de las intervenciones; tampoco observaremos en esta reseña un riguroso orden cronológico.

El discurso inaugural estuvo a cargo de *Enrique González Martínez*, quien mostró una gran comprensión acerca de cuáles son los verdaderos móviles que conducen a la guerra y de quiénes son sus auspiciadores. "¿Quién organiza las fuerzas del mal para lanzarlas, en embestida salvaje sobre un mundo enloquecido? Son los mismos factores de siempre: el imperialismo codicioso de territorios y bases militares, de influencias políticas para fines inconfesables, de conquista de mercados unilateralmente provechosos; el nacionalismo agresivo que mira un enemigo en cada pueblo y lo reta desde el cerco amurallado de las fronteras; el fanatismo que lanza unas religiones contra otras e impide a cada hombre orar en su templo con las preces que aprendió de niño o las que fué formulando en el tránsito doloroso de la vida; la ignorancia de que una llama de amor alienta entre los hombres y que el soplo funesto de la intolerancia hace todo lo posible por extinguirla. Pero además de estos factores imponderables, hay otros que organizan el móvil egoísta de los intereses privados. Entran en el juego los traficantes de la guerra, los especuladores que fabrican en secreto las trampas de la muerte. Con ellos andan los políticos criminales que fian la suerte de su persona o el triunfo de su partido a la aventura del homicidio internacional, como última moneda a un golpe de naipes. . .

Es forzoso desenmascarar al traficante verdugo, y proclamar a los cuatro vientos que no hay en el mundo oro bastante para pagar, no ya los millones de víctimas inmoladas y los torrentes de sangre derramada en un nuevo conflicto, sino el sacrificio de una sola y humilde vida humana. . . El Profesor Joliot Curie—agregó el gran poeta mexicano— ha presentado elocuentes datos sobre todo lo que la guerra ha sustraído a la humanidad en materia de elementos útiles para su bienestar y su desenvolvimiento: con el precio de un solo crucero de guerra se podrían construir diez institutos de investigación donde se lograrían vencer las grandes plagas como el cáncer y la tuberculosis, y se les podría hacer funcionar por más de un siglo; el gasto de cien soldados con sus oficiales sería suficiente para sostener a cuarenta doctores en ciencias y atender a sus gastos de investigación. La fuerza atómica,

que a pesar de su inmenso poder no sería capaz de resolver rápida y definitivamente una guerra, rendiría, en su aplicación pacífica, beneficios incalculables.

Don Enrique González Martínez concluyó diciendo: "Ninguna reserva mental, ninguna suspicacia, ningún sectarismo político, social o religioso podrán expulsar del fondo de la conciencia el ansia de paz perfecta y perdurable. Hay un deseo ferviente y unánime de crear un mundo en que la guerra no sea sino el recuerdo bochornoso de un estado inferior primitivo, ya superado por la voluntad y el pensamiento".

Alfonso Caso, el ilustre arqueólogo de nombre universal examinó el problema de la guerra y de la paz con esa probidad que suele tener el hombre de ciencia cuando posee el hábito de asomarse a la realidad con rigor lógico.³

Lázaro Cárdenas, animador fervoroso y tenaz de la lucha pacifista, envió al Congreso un mensaje que causó expectación y arrancó aplausos delirantes. He lo aquí: "En este instante de nueva inquietud para los destinos de América y del mundo, respondo al llamado de los ilustres partidarios de la paz. Los pueblos americanos, superando sus diferencias materiales y espirituales, han procurado solidarizar sus intereses, afianzar los lazos de amistad, eliminar los conflictos y estrechar su suerte común, lo mismo en las horas de paz que en los peligros de la guerra. Por ello, ante la agresión de las dictaduras totalitarias organizaron la defensa colectiva de los regímenes de libertad, brindando sin reservas el sacrificio de sus hijos, sus energías productoras y sus recursos naturales, y llenos de fe y sin ánimos de conquista o de revancha, estructuraron la victoria en las Cartas de los Estados Americanos y de las Naciones Unidas, al legitimarse en ellas la aspiración a una vida pacífica y progresista de todos los países del mundo. Ante estas nuevas conquistas de la civilización, deben abatirse todas las ambiciones de hegemonía para no incurrir en menosprecio de la voluntad de los pueblos.

"Quienes anhelamos una paz constructiva, libre de miserias y opresiones, comprendemos la necesidad de unirnos para mantener la respetabilidad de los Tratados Internacionales amenazados por los que se empeñan en anular la victoria de las democracias con una tercera guerra mundial.

"Contemplamos con extrañeza que, sin declaraciones de guerra sancionadas por los Organos Autorizados de los Estados Americanos

³ El discurso de Caso aparece publicado en este número de la Revista.

y de las Naciones Unidas, y, antes bien, contrariando sus principios, se incrementa la industria de los armamentos, en lugar de derramar los recursos en la atención de las necesidades más apremiantes de la existencia, de la reconstrucción, del bienestar y de la cultura.

"Los pueblos se sienten preocupados porque, sin liquidarse aun la reciente guerra con la firma de todos los convenios de paz, se celebran acuerdos regionales y alianzas militares sin el concurso de las Naciones Unidas.

"Mientras se sigue viendo con indiferencia la reconquista popular de España con grave afrenta del espíritu republicano de América, se desarrollan pugnas entre los mismos aliados, algunos de ellos estrechamente unidos por razones de sangre y de tendencias políticas que están a punto de romperse, y presenciamos el rearme de los vencidos y tácticas de servidumbre contra naciones que lucharon por el aniquilamiento de las tiranías y la edificación de una paz perdurable.

"El menoscabo de los Principios Internacionales pactados, implica una grave amenaza para la seguridad y prosperidad colectivas. El permanecer indiferentes o no esgrimir todos los medios disponibles para evitar la guerra, que sólo traería nuevos y estériles sacrificios y desolación para los pueblos, significaría ser víctimas de una inconsciencia suicida e incurrir en criminal responsabilidad. Por lo tanto, precisa insistir en la disciplina que deben mantener los países regidos por el orden mundial estatuido y demandar se apliquen a los infractores, cualesquiera que ellos sean, las sanciones a que se hagan acreedores por violar los compromisos contraídos.

"Con la esperanza en el éxito constructor de la noble empresa que patrocina esa honorable asamblea, saludo a ustedes con mis votos porque ella encauce todas las voluntades empeñadas en la paz y en la supremacía de las Constituciones Internacionales, para que éstas no se burlen, ni caigan como la extinta Sociedad de las Naciones, volviendo a ser sepultados por la deslealtad y la codicia, los más solemnes postulados de fraternidad y de progreso de América y del mundo".

Narciso Bassols—ex Embajador de México en la extinta Liga de las Naciones, en Francia, en Inglaterra y en la Unión Soviética, y tres veces Secretario de Estado en los ramos de Hacienda, Educación y Gobernación—, en el tono polémico que le es característico, sostuvo que la lucha en favor de la paz no tolera generalidades anodinas ni sentimentalismos reblandecedores que faciliten la evasión del examen de los hechos concretos que preparan la guerra: "De ahí que considere como la mejor aportación al renovar aquí la voz de alarma contra una de las manifestaciones de preparación bélica que con mayor persistencia y

claridad viene desenvolviéndose en nuestro país. Me refiero —afirmó contundente— a los trabajos de unificación de armamentos y coordinación estratégica y táctica entre nuestro ejército nacional y el de los Estados Unidos, que vienen llevándose a cabo desde hace más de dos años y que periódicamente se exteriorizan en las reuniones que en esta capital celebra la Comisión Mixta de Defensa Conjunta México-Norteamericana, de las cuales la última acaba de celebrarse hace menos de un mes.

"En 1948, oficialmente se declaró que la Comisión Mixta había abordado problemas tan delicados como estos: "a) Métodos que deben seguirse en el futuro para las compras de armamento que México desee hacer; b) Posibilidad de intercambiar oficiales de enlace y dar mayor incremento a los intercambios de estudiantes militares; c) Funcionamiento del acuerdo existente para eximir de pasaportes y visas a los oficiales de ambos países que viajen con órdenes militares; y d) Entrenamiento de personal naval mexicano en escuelas de Estados Unidos".

"Ahora, en 1949, sin duda ante la mayor vigilancia de la opinión pública, se optó por el camino de una mayor reserva. El Estado Mayor de la Defensa Nacional declaró lo siguiente: "Para evitar que se sigan propalando informaciones falsas, que sólo provocan desorientación, el Estado Mayor de la Defensa Nacional ha declarado en forma terminante, que los acuerdos que tomó la mencionada Comisión en definitiva, *no serán dados a conocer al público*".

El General *Heriberto Jara* —hombre de ejemplar limpieza dentro de la Revolución Mexicana, precursor de nuestro sindicalismo y ex Secretario de Marina— pese a su avanzada edad, pronunció un discurso encendido cuyos párrafos culminantes son los siguientes: "Los belicistas, con todos los medios de que disponen, inclusive su enorme equipo de propaganda, han tratado de impedir asambleas de esta índole, o cuando menos, de malograr su resultado. . . En esta innoble tarea ha habido derroche de dinero, sin que falten amenazas, persecuciones y calumnias, no escapando de estas últimas ni el mismo Dios, al que presentan patrocinando la nueva guerra, como si se tratara del propio Marte. . . *La época actual figurará en la historia como de extrema intolerancia: ahora aquello de que "el que no está conmigo está contra mí", se ha hecho más intemperante, más implacable*".

Cristianismo aerodinámico

EL Congreso de la Paz no sólo fué la expresión firme y homogénea de una voluntad de paz, sino un alarde de cómo las grandes causas de la

humanidad rebasan el sentimiento estrecho del nacionalismo aldeano —hay otro nacionalismo, el cultural y el político, que debe ser fortalecido, sobre todo cuando está amenazado por una potencia poderosa—; el Congreso también fué una tribuna en donde el curioso de las realidades políticas, sociales y económicas del Continente pudo encontrar información fresca y veraz sobre nuestros países, desde Canadá hasta Argentina.

El presidente de la delegación de Canadá, el reverendo John D. Endicott, activo misionero cristiano y hábil escrutador de la realidad, pronunció un discurso harto ilustrativo de la situación por la que atraviesa su país. "Llevamos casi cuatro años de apoyar en forma deliberada la psicología guerrera y los falsos temores hacia la guerra. La radio, la prensa y el púlpito presionan al pueblo a que acepte el más grande y el más costoso programa de armamento que se haya conocido jamás en tiempo de paz. Todo esto va acompañado de un aumento de las pérdidas de las libertades civiles. Los grandes negocios han dado principio a una campaña de rompehuelgas mediante el uso del espantapájaros comunista tratando de confundir los problemas de la lucha económica con la lealtad al país. . . Los trabajadores en las minas de asbesto fueron a la huelga recientemente; son todos francocanadienses y la mayoría de ellos pertenecen a la iglesia católica romana. Sus organismos sindicales están apoyados y controlados por católicos y sus consejeros son sacerdotes católicos. En esta huelga no pudo encontrarse la más insignificante pista de control comunista y, sin embargo, algunas de las peores brutalidades policíacas en la historia del sindicalismo canadiense fueron ejercitadas en su contra. Algunos de estos actos brutales tuvieron lugar en el subterráneo de la iglesia donde un sacerdote había estado diciendo misa para los trabajadores huelguistas. . . Recientemente, en la lejana región occidental del Canadá, un bien conocido profesor y uno de los distinguidos hombres de ciencia canadiense, el doctor G. Hunter, fué despedido de una Universidad Provincial y el cargo que en su contra se presentó fué el de que había consentido en fungir como Presidente del Consejo Pro Paz de Edmington. Da la casualidad que en este lugar las fuerzas militares de los Estados Unidos cuentan con una base y las tropas americanas disfrutan del privilegio de extraterritorialidad, ya que no están sujetas a las leyes canadienses. También en la provincia de Alberta los grandes monopolios petroleros de los Estados Unidos se encuentran absorbiendo con rapidez los recursos petroleros del Canadá recientemente localizados. Pero no es sólo en el área de las libertades civiles donde la política de guerra fría está causando desastrosos daños. La cantinela antirrusa está siendo utilizada como un manto para justi-

ficar la completa subordinación económica del Canadá a la política exterior de los Estados Unidos y el acoplamiento de la vida económica y política canadiense en el Plan Marshall. Las inversiones de los Estados Unidos en el Canadá, rebasan la cantidad de cinco mil millones de dólares y constituyen una poderosa influencia para forzar al Canadá a actuar como una colonia económica de los Estados Unidos. Más aún, estos intereses financieros parecen estar capacitados para dominar algunas ramas de la política exterior canadiense. . . Canadá se encuentra hoy confrontando una depresión económica que pronto será tan seria como la crisis británica. Esta crisis es causada por el dólar y es innecesaria en su mayor parte. El Canadá podría proporcionar a la Gran Bretaña la mayor parte de los alimentos que ésta necesita y podría recibir en cambio, mercancías británicas, pero esto es evitado por los Estados Unidos desde que Wall Street ha decidido que bajo el Plan Marshall la Gran Bretaña no debe comprar trigo canadiense. El Canadá podría proporcionar a México y a la América del Sur, maquinaria agrícola, pero en lugar de ello, grandes masas de trabajadores están siendo despedidos de sus empresas".

Al concluir el reverendo Endicott, brotó espontánea en el ánimo de los asambleístas esta reflexión: la forma vigente, motorizada, aerodinámica del cristianismo no es otra que la lucha empecinada por el cambio de un régimen social injusto que lleva encima el germen de la guerra.

La diversidad de opiniones que caracterizó al Congreso, al revés de los vaticinios que la prensa hizo consistentes en que la asamblea habría de ser un coro monocorde de voces soviétófilas pudo manifestarse entre otras en el discurso del delegado norteamericano doctor Linus Pauling: "El nivel de vida, de la salud, de la atención médica, es terriblemente bajo para la mayoría de las gentes del mundo. ¿Descenderá aún más ese nivel o será posible el elevarlo? Yo tengo la convicción de que dicho nivel podrá elevarse si a los hombres de ciencia del mundo se les permite atacar el problema en forma efectiva. Pero los hombres de ciencia no pueden resolver estos problemas si se les exige dedicar su energía y su habilidad a la guerra y a los preparativos bélicos. Además, el progreso científico depende de la libertad del pensamiento y de la actividad del hombre de ciencia. El conocimiento científico no es un asunto de geografía y el progreso de la ciencia estará limitado si no existe un libre intercambio de comunicaciones entre los científicos de distintos países que no han podido discutir sus problemas ni reunirse. En los Estados Unidos, en Rusia y en otras naciones, la libertad del hombre de ciencia está siendo violada". En la parte final de su discurso el doctor Pauling señaló el contraste que existe entre las cifras

botadas por el gobierno norteamericano para alentar la guerra en China y en Grecia y las cifras destinadas a la paz: siete mil millones de dólares para la guerra en contra de siete millones de dólares a que asciende el presupuesto total de la UNESCO, cubierto por la mayoría de los países del mundo.

John Rogge, alto funcionario judicial de los Estados Unidos, tuvo una intervención que la prensa silenció por haber deslizado igualmente en ella ataques a la Unión Soviética, en contra de lo que había pronosticado a sus lectores.

Es natural que un honorable periodista como Jennings Perry, al abordar la tribuna del congreso en su calidad de delegado norteamericano, analizase el papel que cumple la prensa dentro de la lucha por la paz, y aconsejó un ingenioso cuanto impracticable expediente que a la lucha por la paz se le dé un carácter sensacionalista, de tal modo que la convierta en *noticia* para la prensa mercantil, en la misma forma que son *noticias* para esta clase de prensa los temblores, los incendios, las catástrofes y las pugnas diplomáticas. Y concluyó diciendo: "estoy de acuerdo con todos ustedes y con el gran soldado y educador de mi propio país, el General Dwight Eisenhower, en el sentido de que *todas las guerras son estúpidas y que sólo la paz es cuerda*."

La Unión de Maestros de los Estados Unidos expresó por boca de uno de sus representantes la nostalgia que sienten por el clima de libertades que en México se respira, al revés de lo que ocurre en Norteamérica; y explicó cuál es el alcance persecutorio de la *Ley Feiberg* de Nueva York que otorga a la palabra *subversivo* una connotación demasiado amplia, pues según la curiosa y enrevesada semántica del Departamento de Estado, *subversivo* y paz son sinónimos. La dolorosa denuncia de los maestros norteamericanos revela cuán distante se halla la vida pública actual de los Estados Unidos de aquella otra que supo seducir tanto a Fray Servando Teresa de Mier o a Miguel Ramos Arizpe o a Domingo Faustino Sarmiento.

Cuba y Puerto Rico hablan

JUAN Marinelo, el pulcro estilista y aguerrido luchador, insistió en la necesidad de defender nuestras soberanías a través de la lucha de la paz: "Quede bien claro —dijo— que la lucha por la paz tiene carácter universal y raíz nacional. Todos los pueblos, pero de modo singular los pueblos latinoamericanos, pelean por la paz al pelear por su soberanía y no estará garantizada su independencia mientras no haya desaparecido el peligro de guerra. Por ello las luchas por la independencia nacional

han de juntarse y articularse en la movilización mundial en favor de la paz". Y concluyó diciendo el gran escritor cubano: "Hemos de salir de aquí sabiendo que la lucha por la paz no sólo es la consigna más alta sino que es la más urgente y la más cotidiana. Hay que ganar, a fuerza de convicción y de acción, *La paz nuestra de cada día*".

Nicolás Guillén, el poeta afrocubano, cuya honda sensibilidad por los problemas sociales de nuestro tiempo lo obliga a ser un empecinado beligerante de la paz sin otra arma que la de su poesía o la de su prosa, siempre empapadas de humanidad, dijo en algunos momentos de su discurso: "Si los que hoy en los Estados Unidos miran con indiferencia o atizan sin pudor el fuego de una nueva guerra, contemplaran día a día el bárbaro espectáculo del Empire State o el Rockefeller Center convertidos en ruinas gigantescas, es decir, si tuvieran la imaginación que también faltó a los hombres de Hitler y a Hitler mismo, serían los primeros en limitar sus ambiciones, frenar sus ímpetus y guardar sus pistolas". Porque la próxima guerra "no sería un duelo de pitchers en *Polo Grounds* o en *Yankee Stadium*, sino una tragedia cuyo final es imprevisible, pero que significaría para el hombre de Nueva York tanto como para el de Alaska mucha sangre, mucho dolor y mucha muerte".

La delegación cubana enriqueció su gestión en favor de la paz con la intervención del conocido jurista católico Domingo C. Villamil, quien basó su crítica social y antiguerrera en el Aquintense, pensador clásico del catolicismo. Empezó diciendo el doctor Villamil que el pacifismo mostrado por los pueblos, tiene no sólo un claro sentido dentro de la ley de solidaridad de la especie, "sino dentro de la naturaleza de las cosas obediente a la voluntad de Dios". Explicó cómo la guerra que se quiere desatar sobre el planeta no defendería valores espirituales y religiosos sino la forma más grosera de un materialismo hedonista. Insistió en el punto concreto de que es compatible la coexistencia de regímenes políticos que consagran la propiedad privada de modo ilimitado con la de los que la limitan. "Estoy cansado de repetir que el más sobresaliente de los Padres de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino —de quien debemos suponer que entendía de valores espirituales— condena como pecado mortal contra la justicia conmutativa, el lucro de una parte con perjuicio de la otra en el cambio de los valores permutables". El doctor Villamil concluyó negando que fuese justa la guerra próxima, pues ella sería un instrumento brutal contra el derecho: "Fray Francisco de Vitoria sentó las bases morales y eternas del derecho internacional y tenía razón cuando afirma que la paz es mejor que la guerra más afortunada. No hay más guerra justa que la que se libra para rechazar una agresión injusta, no rechazable de otro modo. . . A nadie le es lícito

causar un mal sólo porque tema que le causen un mal a él. Sentenció el doctor Villamil por último: "Oponerse a la paz alegando que *eso es cosa de comunistas*, es una salida mentirosa y estúpida. Porque la paz es un deber cristiano y un deber humano. Y aunque fuera verdad esa mentira, eso no convertiría la paz en cosa mala como lo deja entender el necio argumento, ni relevaría a los que lo alegan del deber insoslayable de abrazarla. Eso sería un motivo adicional de vergüenza para los católicos paganizados opuestos a la paz y reflejaría un inmenso honor adicional sobre los comunistas".

El doctor José Lanauze Rolón, delegado del Partido Independientista de Puerto Rico, aprovechó la audiencia atenta que los asambleístas le prestaron para describir la forma en que Norteamérica ejerce su poder sobre su desventurado país, sometido a coloniaje desde 1898: "El Congreso de los Estados Unidos tiene el poder de enmendar, derogar o suspender todas las leyes aprobadas por la Asamblea Legislativa de Puerto Rico y tiene el poder también de derogar o enmendar la Ley Orgánica vigente del país y puede hacer nulos los actos válidos que ese cuerpo apruebe". El gobierno norteamericano no permite a Puerto Rico legislar en materia de moneda, de crédito público, de transporte marítimo, de navegación aérea, de sanidad marítima, de comercio interestatal, de patentes de invención, de quiebras, de radiotransmisión y de educación; "por muchos años ha mantenido nuestro país un sistema educativo contrario a los mejores intereses del pueblo y encaminado a desvincular a Puerto Rico de sus fuentes históricas". Denunció asimismo Lanauze Rolón, que el Gobierno de Estados Unidos mantiene una Corte Federal en donde el procedimiento judicial se lleva a cabo en lengua inglesa, y tiene el poder de nombrar el Contralor General de Puerto Rico, quien posee la facultad de intervenir en todas las finanzas del país, y los magistrados del Tribunal Supremo son igualmente nombrados por el Gobierno de Estados Unidos. Desde el punto de vista económico, Norteamérica prohíbe a Puerto Rico refinar toda su azúcar, impidiéndole percibir anualmente cerca de cincuenta millones de dólares y le fija unilateralmente cuotas de importación; mantiene el poder de expropiar a todos los portorriqueños y en ejercicio de ese poder "la marina de Estados Unidos expropió en nuestra pequeña isla de Vieques —dice el delegado— treinta y dos mil cuerdas de terreno, de treinta y seis mil cuerdas que había disponibles. El resultado ha sido el desplazamiento en masa de un considerable número de portorriqueños". Estados Unidos tiene el poder de reclutar a los isleños para que participen en sus guerras y someterlos al servicio militar obligatorio, y puede establecer bases navales, aéreas y submarinas, reduciendo con

ello la extensión habitable de un país sobrepoblado que necesita utilizar al máximo la superficie de su suelo.

El propio delegado Lanauze Rolón denunció el propósito norteamericano de confundir a la opinión universal mediante la legislación de 1947 que aparentemente permite a Puerto Rico elegir su propio gobernante. "Sin embargo la propia ley que tal cosa permite crea un cargo de Coordinador Federal y confiere a este funcionario los poderes de un supergobernador. El Gobernador electo bajo la referida ley sigue siendo un delegado del Presidente de Estados Unidos y tiene que jurar fidelidad a la Constitución y a las Leyes de ese país. . . En la práctica ha resultado que el actual Gobernador colonial de Puerto Rico, señor Luis Muñoz Marín, está más sometido al Gobierno de Estados Unidos y se muestra más complaciente con sus exigencias y más dispuesto a servir a la gran banca y a los grandes intereses financieros norteamericanos, que los anteriores gobernadores nombrados por el Presidente de Estados Unidos. . . El actual Gobierno colonial establecido en Puerto Rico se ha entregado a la tarea de confundir la opinión internacional, alegando que Puerto Rico no es una colonia y que se ha establecido allí una nueva forma de Estado".

Centroamérica y la paz

EN la ponencia presentada por la delegación de Costa Rica, conjuntamente con las delegaciones de Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua, se insistió en el punto concreto de que las dictaduras son el mejor vehículo para perturbar la paz, y se pidió que los regímenes antilibertarios de este Continente fuesen puestos en cuarentena del mismo modo que lo ha sido el caudillaje de Franco en el seno de las Naciones Unidas. La argumentación se hizo consistir en la necesidad de fortalecer la Doctrina Estrada —sustentada por México en septiembre de 1930— ya que ella resuelve dos principios que se consideraron antagónicos y excluyentes: el de poner fin al despotismo retirando —sin intervenir— a los agentes diplomáticos, y el de preservar la soberanía interior de las naciones.

Es cierto que en la propia ponencia se criticó el apéndice agregado a la Doctrina Estrada, por considerarse que da lugar a confusiones y a estimular los golpes de Estado en el Continente Americano, ya que tal apéndice en la práctica se ha interpretado como un compromiso de *reconocimiento automático* de los gobiernos *de facto*. La parte petitoria concreta de la ponencia Centroamericana consistió en solicitar que se

votase un acuerdo para dirigirse a la Organización de Estados Americanos, "expresando la urgencia de evitar que se preste cooperación de guerra a los regímenes de dictadura, sin otro fin que oprimir al hombre y anular al ciudadano, pues sólo en esa forma habrá paz en Centro América y en el Caribe".

Sombras sobre Colombia, Venezuela, Brasil y Paraguay

LA delegación colombiana aseguró que existe en su país un peligro inminente de guerra civil alentado por las mismas fuerzas que preparan febrilmente una hecatombe universal, que no son otras que los que eliminaron al caudillo del liberalismo colombiano, Jorge Eliecer Gaitán. El delegado petrolero venezolano, José Rodríguez Aguilera, hizo este solemne ofrecimiento: "Es bueno que se sepa aquí, que si los incendiarios de la guerra nos conducen por la fuerza a una contienda que nosotros rechazamos, nuestra consigna será no producir una sola gota de petróleo para las fuerzas de la matanza".

El jurista brasileño Letelba Rodríguez Britto denunció los excesos persecutorios del gobierno de Gaspar Dutra en contra del movimiento de la paz en el Brasil, y señaló el hecho de que sólo en Rio de Janeiro existen trescientos abogados gestionando la libertad de los pacifistas.

Por su parte, Francisco da Costa Netto, animador entusiasta del movimiento en favor de la paz, declaró que el pueblo brasileño ha hecho de la paz el centro de sus luchas: "A medida que crece la represión crece su contenido popular, pues hoy, en el Brasil, el problema de la preservación de la paz está ligado a todos los demás problemas del pueblo". Al finalizar pidió con solemnidad se rindiere un homenaje a los héroes del pacifismo de su país, que suman "millares de prisioneros, decenas y decenas de heridos y tres vidas perdidas".

El pintor brasileño Emiliano Di Cabalcanti combatió con calor las corrientes artepuristas e hizo profesión de fe eticista, esto es, se pronunció en favor de esa filosofía del arte tan cara a Tolstoi, según la cual toda expresión estética debe subordinarse a la ética, a la moral social o a la política.

La delegación paraguaya demostró cómo la patria de Solano López es un ejemplo doloroso de los fines que persiguen los grandes consorcios internacionales, pues la disputa del petróleo que desencadenó la *guerra del Chaco* que ha dejado "millares de madres paraguayas y bolivianas enlutadas" y regímenes de terror en los países contendientes

que alternativamente se pasan el poder en cadena sucesiva de golpes de Estado, ha forjado una robusta conciencia pacifista en el pueblo viril de Paraguay.

La mujer: la gran reserva de la paz en el mundo

EL Presidente de la delegación argentina, doctor Emilio García Iturraspe, antes de pasar a la tribuna entregó espectacularmente y con el cálido aplauso de todos, un voluminoso haz de pliegos de papel que contenían el millón de firmas de adherentes a la causa de la paz recabadas en su país, pese a la violenta oposición de Perón y a los feroces atentados de la policía argentina.

El delegado obrero platense, Vicente Marischi, destacó el hecho de la complacencia de Perón hacia los norteamericanos frente a la amenaza de guerra que se advierte en las pugnas internacionales suscitadas en torno a la República Argentina. Y la eminente Margarita Ponce, Presidenta de la Unión de Mujeres de este último país, rubricó sus palabras con esta clara advertencia: "las mujeres somos la gran reserva de la paz en el mundo".

Los generales y los poetas

EL discurso de Pablo Neruda, el magistral poeta americano, fué de los más calurosamente recibidos, junto con el de Alfonso Caso y uno de los de Marinello. Empezó Pablo mostrando la antinomia existente entre un país que da hospitalidad a los generales y otro que alberga a los poetas, detrás de lo cual se halla gran parte del significado de cuanto viene ocurriendo en estos últimos años. "Mi país, como ustedes saben, es el más lejano de nuestra América, ha sido ocultado cuidadosamente por la cordillera, por el mar y por el feudalismo. Sin embargo, muy pronto, grandes potencias fijan su atención en aquel territorio delgado y herido. Así pasó en el mes de junio de este año. Dos grandes naciones quisieron invitar en ese instante a dos chilenos. El gobierno de los Estados Unidos de América del Norte, invitó al general en jefe del ejército chileno. Yo no soy general, soy simplemente un poeta, y sin embargo, en aquel instante una gran nación me invitó a visitarla. Esta nación fué la Unión Soviética, y casi en las mismas horas en que el general chileno se dirigía a husmear desde lejos la bomba atómica yo volaba a celebrar el aniversario de un antiguo poeta, de un profundo y pacífico poeta, Alejandro Sergievich Puchkin.

Hace ya tiempo que el general volvió a mi patria. Yo no he podido volver, entre otras cosas, porque no estoy seguro de que entre aquellas balas que el general adquirió en su viaje, no haya alguna que me esté destinada. El hecho es que desde su vuelta en mi país se ha fomentado el espíritu bélico, y este general, cumpliendo tal vez con lo que cree su deber, escribe artículos sobre geopolítica y pretende en ellos que mi tierra lejana se convierta en un arsenal para una guerra extra continental. Y me parece, será bueno decirlo, que no sólo hay palabras dichas después de esta invitación, me parece también que hay bases militares, y que los barcos viajan desde los grandes puertos norteamericanos hacia las tierras australes cargados de armas. El hecho es que poco después de celebrado el viaje, y por primera vez después de muchos años, los gobernantes chilenos han gastado balas y pólvora, tal vez ensayando la guerra, y ensayándola naturalmente, contra el pueblo chileno. Cerca de cien muertos y quinientos heridos han teñido de sangre las calles de la lejana República. Han tenido éxito, como se ve, las lecciones que aprendió con otros militares el invitado de Chile... Si yo hubiera vuelto a mi país, hubiera llevado otras historias, otras experiencias y diferentes verdades. Habría llevado la verdad de Puchkin, el canto, la bandera de Puchkin, es decir de un viejo poeta, del poeta central de su pueblo, que otra nación habría olvidado pero que la Unión Soviética, lejos de olvidar, elevó sobre toda su vasta tierra. Tal vez en estas dos invitaciones tengamos la clave de cuanto está ocurriendo. Tenemos, de un lado, que cuando se descorre la cortina de dólares por las autoridades de inmigración es para que los generales de América Latina vean de cerca, no muy de cerca tampoco, las posibilidades de destrucción en masa que un gran país exhibe con extraño orgullo, y, del otro lado, cuando se penetra a través de la cortina de calumnia con que se quiere cercar a ese mundo nuevo, se nos muestra la monumental victoria del espíritu a pesar del tiempo, y la veneración de un alto hecho de la cultura humana, compartido por la totalidad de un pueblo".

Por último Pablo Neruda señaló la necesidad que el escritor tiene de darse cuenta cabal del signo que caracteriza la época en que vivimos y aceptar con lealtad la responsabilidad que nos toca: "Yo no soy un crítico, no soy un ensayista, soy simplemente un poeta a quien le cuesta mucho esfuerzo decir otras palabras que las de su canto. Pero a veces tengo que hablar porque otros se han callado. Y continuaré hablando mientras la cobardía o la inconsciencia cierre las bocas de muchos que deberían estar cumpliendo los deberes de su oficio. Y este deber es de señalar hasta qué punto están invadiendo nuestras creaciones cultu-

rales los aluviones destructores del enemigo que quiere la guerra. . . Son otras las obras que esperamos de nuestro continente. Debemos dar a nuestras tierras americanas la fuerza, la alegría y la juventud que falta. No esperemos sentados que nuestros tesoros sean arrasados por los filibusteros y que también estos filisteos se lleven la alegría. Tenemos que superar nuestros dolores y levantarnos sobre la destrucción. Tenemos que enseñar el camino, y andar nosotros frente a nuestros pueblos por ese camino. Y tenemos que limpiar ese camino hasta dejarlo resplandeciente para que mañana otros hombres puedan caminar por él".

Eduardo Hübner, eminente escritor político y senador de Chile, habló como presidente de la delegación de su país y explicó con elegancia y razones hasta qué punto el clima de guerra que hoy se respira tiene consecuencias deprimentes sobre la democracia y las libertades civiles: "la presunta tercera guerra mundial ha sido a la vez el arma y el escudo con que ha sido posible en Chile someter al pueblo a un régimen de miseria e indignidad obligatorias. El Presidente González Videla, convertido súbitamente en la Casandra de nuestro continente, anunció, oído bien señores delegados, el 18 de junio de 1947 al "News Chronicle" de Londres, *una guerra a tres meses plazo, a noventa días vista, como las letras de cambio. . .*" Entre tanto la guerra no vino.

España, Francia y otros saludos

LA voz de España se hizo oír a través del dirigente republicano don José Giral, quien actuó como presidente de la delegación de su país: "Nuestra Constitución Política de 1931 —la cual acatamos y defendemos siempre— prohíbe la guerra como instrumento de política internacional; ninguna Constitución moderna ha ido tan adelante como la nuestra en la defensa de la paz. Seguimos siendo pacifistas por fidelidad a sus principios, pero también por deber cívico y por propia y profunda convicción". Si bien, aclaró el doctor Giral, ello no impide "que luchemos contra la dictadura que oprime a nuestro pueblo con caracteres de crueldad y de violencia nunca superados en la historia de nuestra patria, pues no puede haber paz en un país donde es preparación bélica y donde el sesenta y cinco por ciento del presupuesto de la nación se destina a menesteres militares y al sostenimiento de fuerzas policíacas".

La palabra de Paul Elouard, acaso el poeta más grande de Francia, resonó en el ámbito del Congreso y provocó gran expectación y entusiasmo entre los asistentes: el contraste entre el obrero petrolero

y el poeta, entre el delegado rubio del Canadá y el mulato de Puerto Rico, entre los indígenas de Michoacán y las mujeres de Argentina, daba al acto un notable calor de fraternidad como pocas veces se ha registrado en cualquier país americano; tan entusiasta fraternidad se hallaba ciertamente muy por encima de arbitrarias clasificaciones intelectuales o sociales o nacionales o religiosas.

La requisitoria de Paul Elouard contra los mercaderes, y su defensa del hombre sencillo y pacífico, fué vibrante y emotiva; y combatió por igual tanto el chauvinismo estrecho y agresivo como el cosmopolitismo peligroso de los financieros. El célebre historiador francés Garaudy, tuvo una excelente intervención, y enviaron mensajes de salutación Wallace, Prestes, Batista, Robeson y José Clemente Orozco, quien falleció durante la celebración del Congreso con el duelo de todos.

Las resoluciones del Congreso se ajustaron a todo el tono general de las ponencias, y la impresión que dejó la jornada de la paz en los observadores imparciales es ésta: que cada día es mayor el número de hombres y mujeres que saben con exactitud cuál es la causa de las guerras; y que —a pesar de la conspiración del silencio y de la deformación perpetrada por los órganos de publicidad al servicio de los enemigos de la paz—, las fuerzas que luchan por ésta son cada día más robustas y crecientes.

Un observador distraído me expresó su impresión de que la asamblea estuvo impregnada de yankeefobia. No había tal. Lo que ocurría era que su distracción le había impedido captar el hecho contenido en la siguiente anécdota personal. Hace unos meses, al concluir un curso que impartí en el Colegio de México de Historia de la Revolución Mexicana a un grupo de universitarias norteamericanas, una de ellas me dijo: "Señor, usted nos odia mucho". Y yo le repuse: Existe una gran distancia entre el pueblo norteamericano, lleno de virtudes como todos los pueblos, y los grupos plutocráticos que desde Nueva York o desde Washington impiden el desarrollo de nuestro país y estorban los frutos de una Revolución que tanta sangre nos ha costado, tal como lo he explicado a ustedes. Y agregué: pertenezco a una minoría que en mi país y en Latinoamérica carece de prejuicios raciales respecto a ustedes; si bien la profunda simpatía que siento por el pueblo norteamericano en su conjunto, corre pareja con el odio razonado y razonable que me producen los oligarcas que desde sus bufetes de Nueva York paralizan nuestro progreso. Y, cosa curiosa, los pueblos de nuestras patrias, que no poseen información económica y educación política adecuadas, responden a la opresión que ejercen los

monopolios sobre ellos de modo instintivo, y hablan, sin establecer distingos fundamentales, de que *los gringos son culpables de todas nuestras miserias*. Esta reacción áspera e indiscriminada puede ser estorbosa en un futuro no lejano para el buen entendimiento de ustedes y nosotros; pero ahora cumple una función positiva: nos preserva de perder nuestras soberanías. Esta es, pues, la forma en que se da el sentimiento de conservación nacional en nuestros pueblos".

Los Estados Unidos que suscitarían en nosotros la mayor solidaridad serían aquellos que volviesen a las grandes tradiciones de sus fundadores y que nos dejaran libertad de movimientos en nuestro desarrollo. Pues cuando los hispanoamericanos veamos los primeros signos de un cambio fundamental en el tratamiento que los Estados Unidos nos den, lo demás vendrá por añadidura, a saber: la integración sin recelos ni ventajas unilaterales de nuestras economías y la integración de nuestros dos estilos de vida cultural que, siendo distintos, no tienen por qué ser excluyentes.

El Congreso Continental Americano en favor de la Paz no tuvo, pues, yankeefobia alguna; muy al revés: mostró cálidamente su identidad de intereses con el pueblo norteamericano que hoy se encuentra perseguido por nuestros mismos persecutores.

José E. ITURRIAGA.

Aventura del Pensamiento

RELIGION, METAFISICA Y METAPSIQUICA EN GOETHE

Por Alfonso REYES

Si hay santidad en Goethe, busquémosla en su silencio y en su renunciamiento. "Renuncia, es fuerza que renuncies" (*Fausto*). "Todo proclama la necesidad de renunciar" (*Poesía y realidad*, XVIII). Aquí no hay milagrería ni quincallería a lo divino. Tampoco es rigurosamente exacto que Goethe nunca haya despegado los labios en punto a metafísica y religión.

Desde luego, sabemos que cortejó el spinozismo y el monadismo; aun el kantismo. Conocemos su mística de la Naturaleza; y no es temeraria la paradoja que lo califica de metafísico sin metafísica. Los filósofos de Jena se le acercaban con respeto, como para someterse a la prueba de su lucidez. Por instantes, parece que Goethe va a dar una gran batalla filosófica. Pero ella se deshace en una marcha colonizadora, un avance en línea desplegada.

Ya de niño, le sorprende que la filosofía sea objeto de estudio aparte, pues le parece que la contienen íntegra la poesía y la religión (*Poesía y realidad*, VI). Con Goethe nos fallan las palabras. Goethe traspasa los límites conceptuales, y desata en las cosas, como la música de Pan, aquella circulación interior que todo lo regocija y confunde. "Con flauta y canto voy a deleitarte", dice el 'Sátiro' de su drama trunco. Pero a nosotros, habituados a medir los espacios a trechos cortos, este vértigo de totalidad nos amedrenta, la visión pánica nos llena de pánico, y pedimos a los sistemas que aquieten un poco el vértice eterno de la Creación. ¿Y por qué habíamos de esperar que Goethe nos proponga en tratados y ensayos lo que en mil formas nos dice su poesía? ¡Qué irrisión! Se le niega la facultad filosófica porque no le dió la goethiana gana de hablar como maestro de escuela.

En *Poesía y realidad* —historia de su infancia y su prolongada adolescencia— asistimos al arranque de un ímpetu religio-

so que sólo parece desvanecerse a medio camino en razón de su mismo ensanche, como si rebasara nuestro limitado ángulo visual. Goethe, niño, se forja un Dios al que ofrece culto y rendimiento, encendiendo el fuego de su ara con un rayo de sol filtrado a través de una lente. Ese Dios —imagina— está inclinado profesionalmente sobre los anhelos humanos. Goethe, adulto, prefiere cumplir por sí sus empresas de hombre, y se detiene respetuosamente ante las fronteras de lo sobrehumano; aquello que, según los teólogos, sólo se conoce por la negativa, y para lo cual, en principio, el Creador no quiso otorgar un fácil franqueo.

Pero la certidumbre divina no se seca ni apaga. Como tal la reconoce Goethe, y no se empeña en investigarla. Su contemplación admira y calla. Presiente una lejanía insondable; siente una íntima dependencia: "Allá —afirma 'Fausto'—, allá habitan las Madres, principio creador y conservador del que nace cuanto existe y alienta, y al cual retorna cuanto ha dejado de ser, concentrándose para una nueva existencia". Y Goethe dice a Eckermann al oído: "No nos conviene meter mano en los secretos de Dios".

Como su severa religión le prohíbe toda veleidad de antropocentrismo, reflexiona así: "Yo veo venir el día en que Dios pierda su simpatía para la humanidad y decide destruirlo todo, concibiendo una creación renovada. Estoy seguro de que está ya prevista y marcada la hora en el porvenir para este rejuvenecimiento del mundo. Pero todavía ha de tardar (*casi lo vemos sonreír*); todavía pasarán algunas cosas agradables durante miles y miles de años en nuestra amada y vieja Tierra".¹

Es hilozoísta al modo de los jonios, por cuanto entiende la Creación como un ser vivo. Cree en un Dios inmanente. "¿Qué sería un Dios limitado a empujar el mundo desde afuera?", dice recordando a Giordano Bruno. Su spinozismo se hunde en la confianza de un gran Ser que todo lo sustenta en sí. De aquí, también, su conciencia del deber vital, que asume intensidad religiosa. Ni siquiera necesita adorar a Dios el que está en él: su adoración deber ser el acto, el cumplimiento de la misión terrestre: "el acto es la fiesta del hombre". No hay aquí un mezquino cambio de servicios, sino una permanente lealtad al hecho de la vida. Más todavía, una calurosa acogida a los destinos: *Amor fati*. Nada más perfectamente

¹ Eck., 15-X-1825 y 23-X-1828.

religioso que esta seguridad en Dios. Todo se le da, toda nuestra aptitud de vivir, y nada se le pide en trueque. ¿Los destinos están por encima de nosotros? Que hagan de nosotros lo que quieran. "Goethe —dice Nietzsche— *ya nada niega*, y entre todas las formas posibles, ésta es la más alta forma de la fe".

Müller tiembla a veces ante la precisión de las palabras de Goethe: "Los eclesiásticos —le ha dicho éste— o son racionalistas sinceros, o se engañan y engañan.² Pero las más veces se impacienta, porque Goethe parece esconder el fondo de su pensamiento. Sus palabras, entonces, tienen sabor de oráculos y están temblando de sentidos. No ha querido cazar y matar con ellas las nociones; las deja en movimiento, en camino. Como todo lo que vive, son y no son, y van transformándose a nuestros ojos. Sin embargo, de cuando en cuando aquella tensión se relaja. Goethe da huelga a sus Musas y se deja hablar en el lenguaje de todos.

Una noche, bajo la emoción de la muerte de Wieland, declara sin embozo su creencia en la indestructibilidad del alma, eterna mónada, y en las sucesivas incorporaciones de cada mónada en nuevas figuras de existencia. Que nada o muy poco podamos averiguar de Dios —dice a Falk— no es argumento contra la intuición de lo divino: el Hombre es un diálogo entre la Naturaleza y Dios, diálogo que bien puede ser más extenso y profundo en otros planetas. "No debemos turbar la simplicidad divina con inútiles especulaciones, sino abandonarnos en la pureza de la fe y la razón".³

Un día de primavera, en Dornburg, a la mesa y entre pocos amigos, abiertas al campo las ventanas, se pondrá locuaz y confesará con calor la misión suprasensible del Hombre, situado entre la materia y el espíritu.⁴ Sólo le irrita, hasta tornarlo amargo y sarcástico, el empeño de reducir la supervivencia a imágenes ridículas y terrestres. "Es del todo imposible para el ser pensante representarse el no ser, o la interrupción del pensamiento o de la vida. Así, cada uno, quíeralo o no, lleva consigo la prueba de la inmortalidad. Pero, en cuanto pretendamos salirnos de nosotros mismos, en cuanto queremos demostrar y fijar dogmáticamente la imagen de la supervivencia per-

² Müller, 8-VI-1821.

³ Falk, 23-I-1813.

⁴ Müller, 29-IV-1818.

sonal, en cuanto nos da por revestir este sentimiento profundo en formas vulgares, caemos en contradicciones". Y aquí, en términos que afligen a Müller, se burla de la señora Recke y sus esperanzas de volver a encontrarse con la hermana que se le ha muerto.⁵

Hubo un día en que la *Urania* de Tiedge puso de moda el tema de la supervivencia del alma y lo trajo a las conversaciones de salón. Goethe llegó a hartarse. Le irritaba que las cosas profundas se convirtieran en frivolidades. La Musa epigramática hubiera querido dictarle algunos versos. Pero se contuvo. No habría sido la primera vez que una palabra inconsiderada, una salida de ingenio, lo malquistara con gentes de buena voluntad. "No es que yo quisiera privarme de la dicha de creer en una vida futura. Hasta hubiese podido suscribir aquel decir de Lorenzo de Médicis, según el cual quienes no esperan otra vida están ya muertos desde ahora. Pero tan graves cuestiones no han de ventilarse en charlas cotidianas que tan sólo crean confusiones estériles. La creencia en la otra vida ha de gozarse en silencio, sin que la imaginación pretenda representársela. . . A cuantas mujeres estúpidas me importunaban con sus interrogatorios, yo las sacaba de quicio contestándoles: —Sí, me encantaría, tras esta corta existencia, encontrar me con que me espera otra; pero a condición de no tropezar en el otro mundo con los que me lo predicaban aquí. Sería un tormento inaguantable. Todo el día me estarían diciendo: *Y qué ¿no teníamos razón? ¿No se lo habíamos dicho? ¿No resultó cierto?* Y también en la eternidad seguirían hastiándome con sus importunidades. Que hablen de la inmortalidad los ociosos mundanos y las señoras bonitas. El hombre superior, consciente de que está en el mundo para hacer algo serio, que trabaje, que obre, que luche, que procure ser útil, y que deje para su ocasión la vida futura. . . Si el buen Tiedge hubiese tenido mejor fortuna, no hubiera perdido el tiempo en esas insensateces".⁶

La perennidad del alma le resulta obvia, porque no podría desaparecer lo que alcanza su valor máximo: "La naturaleza no derrocha así sus capitales". La perspectiva del aniquilamiento absoluto, aunque la encuentra en Lucrecio, no le perturba: "Ya en aquel tiempo se cernía sobre los hombres un

⁵ Müller, 19-X-1823.

⁶ Eck., 25-II-1824.

inmenso terror respecto a lo que nos espera allende la muerte, terror que recuerda el de los católicos enfermizos ante el fuego del Purgatorio. Lucrecio, por aversión a estas necedades, cae en el extremo contrario, y quiere aplacar brutalmente esta angustia con su doctrina del aniquilamiento. A través de todo su poema didáctico flota un espíritu sombrío. Parece hostigado de secreta rabia, como si pujara por elevarse sobre los lamentables pavores de sus contemporáneos. Siempre ha acontecido lo mismo. Véase la actitud de Spinoza y otros heréticos. Si los hombres *en masse* no fueran tan miserables, los filósofos no tendrían necesidad, por reacción, de ser tan "absurdos". Cuando Lucrecio se aferra a la tesis del aniquilamiento, muestra un ánimo parecido al de Federico el Grande que, en la batalla de Collin, gritaba a sus granaderos: "¡Ea, perros, adelante! Pues qué ¿pretendéis vivir eternamente?"⁷

No le falta razón a Müller: Goethe es esotérico. Lo es para mejor seducirnos, desde luego, así como también hay apóstoles que persuaden huyendo. Además, observa Curtius, el esoterismo es el medio más propio de guardar y asegurar la transmisión de un tesoro. Goethe sabe que la magnitud de su idea religiosa, como la de su idea moral, ni es accesible ni acaso conveniente a todos. Alcáncela el que pueda; que a los demás, en vez de aprovecharles, los aplastaría bajo su peso. Este evangelio diferencial, que se merece con esfuerzo—aunque no excluya los posibles relámpagos de la gracia—es más católico de lo que a primera vista parece. La Iglesia es un sistema de mediaciones; es, ante todo, una mediación. Sólo en muy contados casos admite—y a veces, a regañadientes o después de pensarlo siglos—las comunicaciones directas de la inteligencia divina. Y mediación significa ocultación, esoterismo, grados de acceso en los misterios: tradición o puente entre el mundo clásico y el medieval.

Lichtemberger en Francia, Curtius en Alemania, han logrado—desentrañando a Goethe—asir por el ala cierta idea volátil de la mediación, cierto pluralismo angélico que Goethe interpone entre la divinidad y la criatura. Su idea de lo demoníaco, que tanto se parece al destino, entra como una ráfaga de gentilidad en pleno ambiente moderno. Lo demoníaco nos lleva y nos trae y, siéndonos extraño, ya se nos opone a todo trance o ya más bien nos corrobora. Goethe nunca se explicó clara-

⁷ Müller, 20-II-1821.

mente sobre esta concepción más mitológica que religiosa, y tan poética como mística, o se explicó en cada ocasión de distinto modo. Digamos, con las *Elegías romanas*, y respetando el sovoz del poeta que no siempre quiso ser diáfano:

En aprender a medias hallo un placer doblado.

II

CUANDO Goethe recomienda a Müller familiarizarse con lo inexplicable sabe muy bien lo que se dice. "Hasta lo que choca como antinatural forma parte de la naturaleza. Quien no sabe verla en todos sus aspectos no la ve en ninguno". Además, muchas especies de la superstición esconden misterios naturales, hoy explotados por embaucadores, pero que algún día serán colonizados por la razón, y territorios transitables. Entre las patrañas que rondan los tanteos de la metapsíquica, y sin aceptar las ramplonerías que tanto incomodaban a Goethe, William James asegura que todavía queda un residuo digno de la atención del sabio. Es posible, yo no lo sé; pero la ciencia ha tenido una prehistoria absurda y monstruosa, y la antropología y la psicología profunda nos enseñan hoy a entender y a utilizar mil cosas que antes se tenían por meros dislates.

En la familia de Goethe había cierta curiosidad para los llamados fenómenos psíquicos. El Burgomaestre Juan Wolfgang Textor, el abuelo materno, pretendía poseer el don de la videncia, lo que, según él, le había permitido prever su acceso a la primera magistratura en Francfort-del-Meno. La madre de Goethe, Frau Aja, se decía heredera de esta virtud. La *Poesía y realidad*, aunque sea por lujo retórico, se abre con una referencia al horóscopo que presidió el nacimiento de Goethe; y él pasó toda su niñez esperando que Júpiter y Venus cumplieran sus promesas, y jugando a las constelaciones en la tabla de contar de su padre. Un día que éste le mostró la luna llena, la criatura se le desmayó en los brazos, nada menos. Otra vez, el chico tuvo en sueños la premonición de cómo había de atrapar un jilguero al día siguiente.⁸ En los días de Leipzig —siquiera por cortesía, según asegura— aceptó asistir a una sesión de cartomancia en compañía de Lucinda, la hija menor de su maestro de baile. En 1770, a su regreso, lo salvó de la enfer-

⁸ Eck., 3^a pte., 7-x-1827.

medad cierto médico medio alquimista; y Goethe volvió a la salud dispuesto—con ayuda de la señorita Klettenberg, que también flotaba entre la religión y el psiquismo— a penetrar los misterios de la semiciencia, y practicó a Paracelso y a Jacobo Boehme.

Cuando, en Alsacia, se despide de Federica, le sucede un caso singular: "A poco de trotar por el sendero de Drusenheim, se apoderó de mí una extraña visión. Me veía venir a mí mismo a caballo, no con los ojos del cuerpo, sino con los ojos del espíritu, recorriendo en sentido inverso igual camino, con un traje que yo no había usado hasta entonces: un traje de gris salmón con ribetes de oro. De pronto, se disipó el ensueño y la imagen desapareció. Pero lo más sorprendente es que, a los ocho años, en efecto, regresaba yo por aquella ruta para ver una vez más a Federica, vistiendo exactamente aquel traje que había soñado, traje que no me puse de propósito, sino por verdadera casualidad. Sea cual fuere el valor de estas adivinaciones, ello es que la rara visión me prestó algún sosiego entre las amarguras de la reciente despedida" (*Poesía y realidad*, XI).

Regresa nuevamente a Francfort. Sobrevienen los titubeos sentimentales de Wetzlar. Dice adiós a sus amigos Kestner y Lotta, cómplices involuntarios en la elaboración del futuro *Werther*. Los tres convienen en que, quien primero desaparezca, procurará dar a los supervivientes alguna noticia del otro mundo. No aconteció de otro modo entre William James y Richard Hodgson. Pero es de creer que el viejo Goethe se reía ya de estas quimeras, como lo hemos visto desairar las candorosas esperanzas de la pobre Isabel de Recke.

Todavía entre Wetzlar y Francfort, camino de Coblenza, al pasar por el Lahn, arroja su cuchillo al agua para interrogar el porvenir, preguntándose si habrá de seguir o no la profesión de las artes, según que el cuchillo se deje o no se deje ver en la transparencia de la corriente. ¿No acostumbraba también Rousseau tirar piedras a los árboles, para averiguar si se salvaría o sería condenado? Pero la experiencia resultó indecisa, y Goethe, una vez más, "probó la ambigüedad engañosa de los oráculos".

Más tarde, en Weimar, tiene, de algún modo vago e inenunciable, la sensación de un cataclismo, como si lo percibiera en el cielo y lo registrara en su propio cuerpo. Y luego se

vino a saber que ese día y a esa hora había acontecido efectivamente un terremoto en Mesina.⁹

"Caminamos entre misterios —dice a Eckermann—. Nos rodea una atmósfera desconocida cuya relación con nuestro ser ignoramos en absoluto. Pero es indudable que, en determinadas circunstancias, los hilos sensorios de nuestra alma se alargan más allá de sus límites corporales, y presienten y hasta ven lo que hay en el porvenir". Eckermann le habla entonces de esos atisbos que todos hemos tenido alguna vez: una persona a quien no había visto en mucho tiempo y que le fué anunciada de cierta manera interior antes de volverse a encontrar con ella. . . ¿Casualidad, mensaje inefable? "Un alma puede influir directamente en otra alma", continúa reflexionando Goethe. "Me ha ocurrido a menudo que algún amigo se ponga a hablar, sin aviso previo, de lo mismo en que yo estaba pensando. Y he conocido a un hombre que, sin pronunciar una palabra, sólo con la fuerza mental, hacía callar de repente a una sociedad locuaz y bullanguera, infundiendo en todo cierto sentimiento que a todos los entristecía. . . Si una muchacha se encontrase en una habitación oscura, sin saberlo, con un hombre que deseara asesinarla, es muy probable que sintiera confusamente la vecindad del enemigo, y presa de inexplicable terror, escapara pidiendo amparo. . . Entre los amantes, esta fuerza magnética adquiere mayor intensidad y aun obra a distancia". Y aquí relata que, durante su primera época de Weimar, andaba tras una mujer a quien era imprudente visitar de modo ostensible. Se ausentó por algún tiempo de la ciudad. Volvió sin prevenir a nadie. Llegó hasta la puerta de la dama, oyó rumor de conversaciones, no se atrevió a entrar, y al fin se alejó por la calle. Al cabo de un rato, la dama le salió al paso en una esquina: también ella, movida de un extraño impulso, había despedido intempestivamente a sus visitas y se había echado en busca suya.¹⁰ Aunque el 10 de febrero de 1830, conversando con Müller a propósito del libro de Justino Kerner sobre la vidente Federica Hauffe, asegura terminantemente que desde su juventud se ha alejado con disgusto de estas quimeras, y que jamás quiso consultar a una sonámbula, no es enteramente sincero. Y sólo lo es cuando añade: "No dudo de que la natu-

⁹ Eck., 13-xi-1823.

¹⁰ Eck., 7-x-1827.

raleza humana posea virtudes misteriosas, pero se las provoca de una manera tan falsa como impía”.

Lo cierto es que Goethe ha sentido muchas veces la fascinación de estos enigmas y nebulosidades. El *Fausto* es un expresivo testimonio de su espíritu aventurero. Entra con erudición en la demonología y en la cábala, y en el Sabat y la Walpurgis todos los rasgos acusan una documentación cuidadosa y, por consecuencia, una viva curiosidad por los “fenómenos del contrabando”, los que aún no pagan su derecho a la ciencia. La dama inspirada del *Wilhelm Meister*, desde la silla donde la tenía clavada su salud insegura, y entre una y otra jaqueca, vivía una existencia sonambúlica, recibiendo influjos de los astros y repartiendo consejos a sus amigos. La estelar Macaria se encuentra en relación con el mundo planetario, se siente arrastrada por sus órbitas, gravita desde su infancia en torno al sol, en forma espiral y con doble impulso, porque “los seres, en tanto son corporales, tienden hacia el centro, y en tanto son espirituales, hacia la periferia”. Paracelso —cuya huella en Goethe es conocida— descubre en cada existencia un universo y un sistema solar. Hacia el final del *Meister* (“Años de viaje”, III, xxv), Montano habla de una persona que lo acompaña en sus exploraciones, y que tenía comunicación directa con el reino mineral y con cuanto se llamaba entonces “elemento”. De algún modo inexplicable, adivinaba las aguas subterráneas, los yacimientos de carbón, las vetas de metal, y sus sensaciones se modificaban con la estructura del suelo. Sabía decir, a primera vista, el peso relativo de un cuerpo con respecto a otro. Montano se niega a revelar el sexo de tal persona. Acaso era un andrógino, ser complementado en sus dos potencias, antes de que el cuchillo platónico (o aristofánico) lo divida en sus dos porciones: de donde proviene su aptitud.

Un día, el eclipse de Aldebarán pone al viejo Goethe de buen humor, a la vez solemne y sereno, como si lo tomara por un éxito propio, como un mensaje dirigido a él personalmente, como un feliz augurio.¹¹ Goethe, ser pegado a la tierra —Anteo, dice Mann— confiesa su naturaleza de barómetro y declara poseer una viva conciencia de sus relaciones telúricas. Era,

¹¹ Müller, 16-xii-1812.

como dice el vulgo, algo estrellero. Pero guardémonos de creer que, por aceptar estas vislumbres de orden precientífico, incurra en groseras aberraciones. Harto se burló de los charlatanes a lo Cagliostro (*El Gran Copto*). Y a su propio amigo Lavater, con quien se entretenía en colaborar de joven sobre curiosidades fisonómicas, tuvo que ponerlo en su sitio, y lo alejó de sí para siempre cuando lo vio hundirse en la mística al revés y en la extravagancia.

EL MITO FAUSTICO DEL HOMBRE*

Por *Eduardo NICOL*

I

1. ¿Conocéis algún hombre que, habiéndose empeñado totalmente en un propósito, se encuentra al final del camino de su vida con que no alcanzó lo que se proponía? ¿Un hombre que, en busca de algo noble y elevado, eligió el camino más escabroso, y habiendo renunciado a las cosas placenteras de este mundo, descubre tardíamente que el camino de su ascética marcha no conduce a ningún lado? Este hombre es Fausto.

Hamlet y Fausto dibujan el perfil del hombre moderno. El primero está perplejo ante una vida que no vive. El segundo está insatisfecho y quisiera rehacer la vida ya vivida.

Pero, a pesar de ser un sabio—o tal vez por causa de ello— el Doctor Fausto es un ingenuo. Imaginó que el secreto de la vida es lo que se encuentra en las postrimerías del camino; y no advirtió que la vida no es sino el camino mismo, y que si algún secreto tiene, está en el recorrido y no en el fin. Cuanto más nos acercamos al fin, menos camino queda, o sea menos vida, hasta que en el término mismo no queda ningún secreto: sólo la gran incógnita, que ya no es de esta vida.

Fausto es el hombre. Somos todos nosotros, y no sólo los empeñosos, los esforzados, los ascéticos. El mito de Fausto es el drama agudizado, exacerbado, de toda vida humana. Si vivir es elegir entre posibilidades, como se ha dicho, cuanto más rica la vida, parece que mayores son las posibilidades. Pero no es así; no exactamente. Pues no viviríamos con plenitud si, como Hamlet, no eligiéramos entre ellas; y al elegir, tenemos que renunciar a todas—menos una— de las que se ofrecían tan prometedoras. Nos hemos empobrecido por nuestra propia de-

* Conferencia pronunciada en el Ateneo Español de México, el 6 de septiembre de 1949.

cisión; y, sin embargo, la decisión es lo único que puede enriquecernos. Esta es la paradoja de la vida, y la lección del mito.

Lo cual quiere decir que, en esta dialéctica vital, nos enriquezcamos a medida que aumenta nuestro pasado y mengua nuestro porvenir. Los más ricos son los más viejos, a quienes la riqueza no sirve. Los más pobres son los jóvenes, a quienes serviría toda la riqueza que no tienen todavía. Y así vamos por la vida, afanosos de ser, marchando hacia adelante, sin cuidarnos de que el ser lo vamos dejando atrás, llenando el pasado, y de que el poder ser, que es el futuro, se va haciendo angosto, cada vez más angosto, hasta que se anula por completo.

La vida es pues un mal negocio: no somos todavía, cuando podemos ser, cuando hay juventud, que es posibilidad; y cuando somos ya, el ser se nos acaba. Porque nuestro ser en acto ha de incluir siempre alguna potencia de ser, hasta que se terminan todas con el último acto de la vida que es la muerte. Pero lo peor del negocio es que tengamos que entregar muchas realidades posibles a cambio de una sola realidad actual.

Nada tiene de extraño que el hombre fáustico se canse de esa explotación y quiera, tardíamente, arreglar otro negocio: el fáustico negocio del alma, por el cual el hombre vende la suya, que es su realidad—su pasado en esta vida y su eventual destino en la otra—, a cambio de las posibilidades a que antes renunció: las que se quedaron en tales. Anhelos de revivir la vida, revoloteando entre posibilidades, catándolas todas, sin que ninguna nos aprisione, sin hacer de ninguna de ellas substancia, alma de nuestra realidad. Vivir desalmadamente, que es vivir en el puro presente, sin el compromiso del pasado, ni el empeño en el porvenir. ¡Qué sosiego! ¡Qué ventura! Estar ya tan metido en el tiempo, que es como salirse de él. Gozar de esa "eternidad del momento", de que hablaba Kierkegaard místicamente. No buscar el absoluto en el fin, sino en el aquí y el ahora. Vivir sin responsabilidades, o sea sin soledades, pues las responsabilidades son una de las formas de la temporalidad, de nuestro compromiso con nosotros mismos en el tiempo. ¿O acaso imagináis que Sócrates no estaba solo? Vivir con el demonio al lado, que es un sujeto amable, *débrouillard* y de buena compañía; que si no fuera amable ¿cómo podría tentarnos a vivir de nuevo?

2. El negocio de las almas, sea cual sea su origen, es un mito más antiguo que el de Fausto. Hace mucho que los hom-

bres consideran a su alma como un valor de cambio, o como una mercancía. Unos la venden, otros la compran. Se empeñan en esta operación mercantil, aunque duden ellos mismos de que sea un buen negocio.

Ya sabemos que nuestra alma vale más que lo que nos ofrecen por ella; pero, lo que nos ofrecen es tan cautivador, que *lo queremos con toda el alma*, y la entregamos, acaso para curarnos del querer, pues, una vez desalmados, ya no podemos querer nada. Cuando ya no hay querer ni amor, el diablo hizo su negocio, y nosotros nos hemos quedado en paz: ya no queremos nada: la nada es lo que el diablo nos dió a cambio del alma, que es el ser. Pero la nada es ligera, y el ser ¡qué pesado!

Otras veces queremos comprar el alma, y no venderla, pues la perdimos de tanto malquerer. Pero ésta ya no es una operación mítica; no interviene en ella el diablo, aparentemente; ya no la consigna la literatura, sino la prensa, y los legajos del derecho: es una operación legalizada. En efecto:

Todos los hombres sufrimos, en medida mayor o menor, la aflicción de esa impertinencia interior a que llamo malquerer: el afán de posesión. Avaros son aquellos en quienes esta pasión viva y ardiente tiene por objeto la riqueza. Hoy se habla poco de avaricia. Tal vez no hay avaros; o acaso los avaros son más abundantes, y el Molière y el Balzac de nuestros días no sabrían a quién elegir como modelo. ¡Quién sabe! Tal vez el fenómeno de la avaricia no tenga caracteres molierescos, sino más bien faústicos, en estos tiempos. La vieja avaricia era una simplicidad; el afán de riqueza de hoy es algo más complejo, es un afán trágico, y no cómico. No invita a la risa, ni a la sonrisa, ni a la seca ironía. Los hombres que hoy sufren el afán desmedido de riqueza pasan por ser los impulsores del progreso humano y hacen actos de una sorprendente generosidad. ¿Es que son almas complejas? Es que son desalmados, literalmente, y quieren recuperar sus almas devolviendo aquello por lo cual las perdieron.

Unos, recordando lo que dice el Evangelio de San Lucas: "De lo que os resta, dad limosna" (XI, 41), hacen donaciones y legados, reconocidos de antiguo por el derecho canónico, el cual, con una ironía que parece impropia de semejantes textos, los llama *pro remedio animae, pro animae redemptione*. Otros efectúan el rescate de su alma en el dominio del derecho civil: crean fundaciones. Si la riqueza es un medio y no un fin, una

posibilidad y no una realidad cumplida, nada tiene de extraño que el futuro mecenas llegue a sentir, en la edad fáustica, pasado el climaterio, que su vida está llena de medios y vacía de fines. Aprende tarde—peor es no aprenderlo nunca— que el brillo esplendoroso del dinero es en verdad el brillo de una ausencia. El dinero brilla por la ausencia: por la ausencia de lo que con él *no* hemos conseguido. El alma se perdió en la nada del dinero.

Así, unos, los que venden su alma, reciben a cambio. . . nada; y otros, que la compran, ofrecen nada por redimirla. ¿Es que el alma entonces no vale nada, puesto que nada nos dan, y nada damos por ella? El alma del hombre sólo tiene valor cuando es suya. Cuando es otro quien la posee, ya sea el diablo, a quien se la vendimos, o algún pobre diablo, a quien se la alquilamos, el alma ya no vale nada. Por algo dice también el Evangelio, en otro lugar famoso, que de nada habrá de servirnos poseer todos los bienes del mundo si perdemos o no poseemos nuestra alma.

Valiosa es, por tanto, el alma de Fausto, porque Fausto renunció a los bienes de este mundo. Por esto Dios, alegando con Mefistófeles, desconfía de que éste tenga éxito en su empresa tentadora. Pero Dios se equivoca, según Goethe. Y como Fausto es un reflejo del alma de Goethe, aunque Goethe nunca renunció a nada, tenemos que examinar el asunto con cuidado, y ver si el cuento—o el mito—nos es aplicable, y en qué medida.

3. Fausto era un doctor, y se llamaba Juan. Vivió en realidad, y fué un mago famoso en Alemania. La primera relación, más o menos legendaria de su vida y sus hazañas, se publicó en la luterana Frankfurt, en 1587. El Fausto que de allí pasó al teatro alemán y al inglés, en el mismo siglo XVI y en el XVII, era el que vendía su alma a cambio de los poderes mágicos que el diablo le confería. En la tediosa obra de Cristóbal Marlowe, titulada *Tragic History of Doctor Faustus*, éste representa el radical anhelo humano de ser más, de saber más, de poder más. El *Fausto* de Goethe, en cambio, representa, en la primera versión, la trágica antinomia entre el saber y el vivir: saber es renunciar a la vida, vivir es renunciar al saber.

El Fausto de Marlowe se condenaba. El de Goethe se salva, finalmente, en la segunda versión. Aunque yo me atrevería a decir, si no fuera una temeridad, que tiene mayores probabi-

lidades de salvarse el primero, pues Dios ha de comprender —si incluso nosotros lo comprendemos— que sólo un ser limitado e insuficiente puede tener la flaqueza de aspirar a más. Mientras que el Fausto de Goethe, el de la segunda versión, es más listo que el diablo, aparte de ser un tanto engreído, afectado y pontifical, como su autor; y se salva por faltar a su palabra empeñada, por un incumplimiento del contrato que fué firmado con sangre en la primera versión. Dudo que Dios apreciara mucho esta mala treta. Pero, buena o mala, ya sabemos que en ella se expresa el gran afán de vida que tuvo Goethe. Siempre aspiró éste a quedarse con el mundo y con la Gloria, a la vez con la vida, con el saber y la inmortalidad. En suma, con Dios y con el diablo. Era un hombre muy posesivo.

Quienes nos aguantamos las ganas tenemos que mirarlo con respeto. Además era poeta. Y no deja de producir en nosotros cierto rubor el hablar prosaicamente de la poesía. La filosofía poética crea mitos, o sea símbolos; la filosofía prosaica emplea conceptos, los cuales también son símbolos, acaso tan intencionados como los del mito, pero menos inspiradores, menos cargados de pasión, o con una pasión mejor velada.

Si nos atrevemos a hacerlo es porque, al cabo, todo es filosofía; entre la poética y la prosaica no hay el gran trecho que muchos imaginan, y el mostrarlo es, en parte, nuestro tema de ahora. Entre Parménides, que escribe en verso, y Aristóteles, el más prosaico de todos los filósofos que ha habido, el trecho es corto, aunque está de por medio Platón, el cual escribe en prosa, pero inventa mitos.

No vayáis a creer, sin embargo, que los mitos de Platón sea cosa aparte de su filosofía, o vayan pegados a ella como aderezos y amenidades. Es la misma facultad racional la que crea el mito y la que forma el concepto. Sólo que la razón cambia de traje según el camino que emprende; aunque sean varios los caminos que puede explorar, ella siempre es igual en el fondo: es la capacidad creadora del hombre, el cual sólo puede crear expresándose a sí mismo, mediante símbolos que expresen lo que no es él.

Como las creaciones del actor de teatro, las de la razón humana requieren una caracterización, un indumento. Sin esto no hay acción dramática. Y que la razón es activa lo vió incluso el propio Aristóteles, el cual llama *nous poietikós* al entendimiento superior del hombre. Y es que los griegos, muy signifi-

cativamente, empleaban la misma palabra para designar la acción creadora y la creación poética. *Poeta* era el productor, el hacedor, el autor en general. Y así la razón *poética*, como la llama Aristóteles, o sea la especulativa, resulta que es la razón práctica.

Con el tiempo, los caminos de la razón se van haciendo divergentes, por lo mismo que parten todos de un centro común. Ya entre Rilke y la lógica matemática parece que no hay conexión ninguna; como parece no haberla entre la *Mecánica Analítica* de Lagrange y el *Fausto* de Goethe, que también son contemporáneos. Por esto creo que se embarulla un poco Goethe cuando pretende enmendarle la plana, la primera plana, a San Juan Evangelista. No le parece bien que en el principio fuera el Verbo, que en griego se dice *logos*, o sea razón. Y en la tercera escena del primer *Fausto* nos presenta al célebre Doctor meditando sobre el tema. ¿El Verbo? se pregunta. Imposible ponerlo tan alto. "En el principio era el Pensamiento". Pero no: ¿es verdaderamente el Pensamiento el que obra, el que crea? Digamos: "En el principio era el Poder". Sin embargo no, todavía no. La verdadera luz nos llega cuando descubrimos que "En el principio era el Acto".

Pero decimos ¿acaso el pensamiento no está en el verbo? ¿Acaso el verbo no es un acto? ¿Acaso no hay poder creador en el acto verbal de la razón? Nadie lo sabía mejor que Goethe, quien habló del "poder del Hombre, que se revela en el bardo", y de la "Humanidad suprema y el más alto derecho", conferidos al poeta por la naturaleza. Este poder del hombre, y no sólo del poeta, esta capacidad de hacer, de crear con la razón *poiética*, es primariamente la de crearnos o hacernos a nosotros mismos. "Es un signo de buena salud—decía Nietzsche— el apegarse como Goethe, con una alegría y una afición crecientes, a las cosas de este mundo. Haciéndolo, se mantiene esa gran idea del hombre, según la cual el hombre transfigura la existencia en la medida en que se transfigura a sí mismo". Pero, en la medida en que Goethe permaneció apegado a las cosas y fué hombre de mundo, en la misma medida su vida no fué fáustica. El verdadero Fausto es Nietzsche, quien predicó la vida sin vivirla; quiero decir, la estudió sin gozarla.

4. El poeta, el artista en general, tiene la dichosa ventura de vivir más de una vida. Cuando los otros hombres nos vemos

forzados a elegir una entre varias posibilidades, el poeta puede elegirlas todas: vivir una y crear las otras poéticamente.

Cuando Nietzsche habla también de "esa actitud olímpica de Goethe, que ponía en verso su sufrimiento para liberarse de él", cae en las redes doradas de la poesía. Goethe no se libera de ningún sufrimiento vivido; no, por lo menos, en el caso del *Fausto*, sino de la posibilidad de tener que vivirlo. Realiza poéticamente la tragedia, para que ella no infecte su propia existencia. Goethe la siente, o la presiente. Conoce que la alberga como posibilidad; y la rechaza, dándole una vida mítica. En este sentido, el primer *Fausto* expresa una experiencia personal, y es a la vez un mito que no guarda relación directa con su autor. Vivir fáusticamente es más costoso. Goethe vive bien, pero no le cuesta mucho, que sólo el vivir mal es costoso. Goethe está en paz consigo mismo, y está en paz porque se ama, con un amor bien merecido y bien correspondido.

Este amor hacia sí mismo se revela —en el primer *Fausto*— en la manera como el Doctor se relaciona con los mortales, de una parte, y con Dios y el diablo, de la otra. A Mefistófeles lo trata, desde luego, con un desprecio olímpico. Antes del pacto, discute con él, como si fuera otro Doctor, y no advierte siquiera, en su osadía, el peligro que entraña alegar con el diablo. Sin embargo requiere su ayuda, o por lo menos se digna aceptar la que le ofrece; pero la acepta con desdén, como un disipado señorito inglés de la época victoriana aceptaría de un judío el préstamo que él mismo fué a solicitar. Y, después del pacto, Fausto trata a Mefistófeles como a una celestina, con la impaciencia que se siente por la persona, tanto más engorrosa cuanto más servicial, que fomenta nuestro vicio proporcionando siempre, con presteza mágica, la ocasión y el objeto de reincidencia.

Y a Dios lo trata el Dr. Fausto sin piedad verdadera, de una manera pagana, como si fuera un rival. "Tan clara es mi visión ¿acaso seré Dios?", exclama Fausto en el monólogo de la primera escena. La respuesta se la da el Espíritu, el cual aparece en llamas al conjuro de su taumaturgia: "Tú —le dice— eres el superhombre". Ser intermediario entre Dios y el hombre, Fausto le disputa sus poderes a la divinidad. Es el verdadero Prometeo.

Para el pagano, los dioses son potencias superiores, con voluntad y designio; pero este designio es tan poderoso e inexorable como arbitrario e imprevisible. La *moira* de los griegos,

el *fatum* latino, es un secreto que los mortales no pueden desenrañar, porque carece de regularidad, dijéramos de método. El hombre puede investigar el secreto de la naturaleza, porque la naturaleza es constante en su variación. Pero los dioses son extraños, porque son caprichosos, como los hombres; y se distinguen de éstos solamente porque son más poderosos; a diferencia de la divinidad cristiana, cuya Providencia, aunque inescrutable, se sabe que opera según un método: el método que se llama amor.

De ahí que, cuando el pagano siente su propia fuerza, se vuelva osado, o sea insensato; compita con la divinidad. . . y eventualmente reciba la retribución de su osadía, llamada *némesis*. De ahí también que el pagano, como Fausto, cuando se encuentra apurado, se agencie buscando aliados y mediadores. Prometeo, como ya no es puro hombre, sino semidiós, puede hacerle jugarretas a los dioses, interponiéndose en este espacio angustioso que media entre Dios y el hombre, y que se llama futuro: aquello que el hombre a solas no puede descifrar. Y Prometeo es el héroe del futuro. Pues *Promethéos* en griego significa el *pre-pensador*, el *pre-visor*, el que se anticipa. Su hermano, menos conocido, se llamaba *Epimethéos*, que significa *post-pensador*, *post-visor*, el que se retrasa, mirando hacia atrás; y por esto se encargaba, no ya del futuro, sino del pasado. El uno era inventor, el otro historiador.

Prometeo, ese intermediario poderoso, no era conciliador, como no lo son nunca los poderosos; y era un aliado peligroso, como lo son siempre quienes pueden más que uno. Jugaba con fuego, como Mefistófeles, y esto puede costar caro. Mefistófeles es para Fausto lo que Prometeo para el pagano. Y es que Fausto lleva a Mefistófeles dentro de sí mismo, como el pagano lleva a Prometeo, y como todo hombre en verdad lleva su diablo metido en el cuerpo. Mefistófeles es el hombre: su otra mitad, su *cara mitad*, que bien cara le cuesta. Y si no, que nos lo cuente Fausto. Este renuncia a sus propios poderes, que él llegó a creer semidivinos, sobrehumanos, y vende su alma poderosa para hacerse un simple hombre. ¡Y qué hombre!

¿Recupera, al ser transformado diabólicamente en un hermoso mancebo, el amor que se le perdió entre los libros? Por el contrario, sigue sin amor, y además parece haber perdido la inteligencia: todas las cosas profundas, a partir de su transformación, las dice Mefistófeles. Antes, cuando era todavía el

Doctor Fausto, trataba a los humanos con una arrogancia que hubiera resultado insoportable a cualquiera que no fuese un ser tan cándido como Wagner, ese estudiante embelesado por la sabiduría del Maestro, que me recuerda a Eckermann, no sé por qué. Y después, desde que se presenta, ya remozado, en la taberna de Auerbach, "de regreso de España —como cuenta Mefistófeles—, la tierra adorable del vino, las canciones y la somnolencia", se comporta como si fuera un vulgar chamarile-ro de feria.

Me objetaréis, acaso, pensando en su amor por Margarita. Pero ¿quién es Margarita, y cómo la trata Fausto? Primero la desea; luego la ama, de verdad; después, sin embargo, la seduce; la abandona, inexplicablemente, por distracción, pues no dejó de amarla, por ocurrir con Mefistófeles a esa zambra de la Noche de Walpurgis, causa su perdición, sin que a él puedan salvarle ni su amor ni su arrepentimiento. ¿Dónde está el símbolo? Margarita no es ni Beatriz, ni Laura, ni Fiamneta.

La Beatriz de Dante no era una mujer; era un símbolo, personaje de una alegoría de amor teologal, intercesora eficaz entre la pecaminosidad del hombre y la misericordia material de la Virgen. La Laura del Petrarca era ya una mujer; pero no concreta, sino ideal. Era la suma de las perfecciones posibles de la feminidad. Pero en la vida, en el amor, falla la aritmética, y la suma de tantas cualidades positivas arroja un resultado negativo. A medida que hemos ido sumando, la realidad se ha ido desvaneciendo; ya no hay ninguna mujer que cumpla el ideal, y éste no expresa sino nuestro afán de perfección, de perfección ajena. Las perfecciones de Fiamneta, en cambio son limitadas y concretas, como sus imperfecciones. Boccaccio ha dibujado en ella a una mujer de carne y hueso: ni demasiado inocente, ni demasiado perversa; sabe a lo que va, y sabe lo que el hombre quiere.

La Margarita de Goethe no es ni un símbolo, ni un ideal lírico; y como mujer de carne y hueso, cae encima de ella una tragedia inmerecida, quiero decir, incongruente con su carácter, y más horrenda aún que la de Julieta, la cual siquiera supo amar a Romeo, que era un hombre de bien. Con todo y todo, es una persona muy superior a Fausto, al Fausto ya remozado y desalmado.

La lección que se desprende de ello es que el amor no cura ni salva. Si no es banal, sólo trae destrucción y sufrimiento.

Para lo cual no merecía la pena haber vendido el alma y renunciar a la soledad y el estudio.

II

5. El mito fáustico, el gran símbolo humano de Goethe, lo encontramos en la primera parte de la tragedia, antes de que Fausto haya consumado la venta de su alma. Fausto vendió su alma a cambio de la vida, porque antes renunció a la vida a cambio del alma, y se quedó sin nada. ¿Sin nada? Se quedó con un alma para después de la muerte. Pero ésta no le importaba tanto. La venta del alma supone todavía un rastro de fe en la inmortalidad. Pero lo que Fausto quería era la inmortalidad en vida, aquella que debemos a nuestro propio esfuerzo, al poder de nuestro ser; pues la inmortalidad que viene después de la muerte la tiene incluso el alma del último beocio. Se salva o se condena, ésta es la diferencia; pero no se hace inmortal a sí misma, arrancándole al ser su más hondo secreto, que es lo que tratan de hacer el místico y el metafísico, como si desde *aquí* pudieran ya otear lo que no se revela sino *allá*.

Fausto, en su juventud, gozó de las delicias de la fe ingenua. "El amor celeste depositó una vez su ardiente beso sobre mi rostro"; "la plegaria me disolvió en un ferviente arrobó". Pero, cuando esta fe de inspiración se pierde ¿qué hace el hombre? El hombre, se dice, no puede vivir sin una fe. Pero sí vive. Muchos que dicen tenerla viven sin ella; y otros que no la tienen viven como si no importara. *Algunos* hombres no pueden vivir sin una fe. Y cuando pierden aquella, que es don divino, se sienten o se creen bastante fuertes para sustituirla con otra que no sea don de nadie, sino inspiración propia.

"Aquí estoy yo: un Hombre. ¡Atrévete a ser hombre!", le dice Fausto a su discípulo Wagner. Pero atreverse a ser hombre es ya quedarse solo, sobrepasar lo común de la condición humana. Pues el común de los hombres no tiene tal atrevimiento, y como dice Goethe, "el hombre desprecia lo que jamás comprende". O sea que desprecia lo mejor de sus posibilidades, cuando las encuentra realizadas en otro, contra el cual se encona por habérselas revelado. De ahí el desprecio de Nietzsche por el hombre masa, el cual carece del sentido trágico para comprender la tragedia del hombre que quiere substituir a Dios.

Este es el mismo desprecio que sintió Heráclito, antecesor lejano de Nietzsche, cuando dijo que los hombres eran tan incapaces de encontrar la verdad antes de oírla, como de comprenderla después de haberla oído.

Esta búsqueda de la verdad es el camino del hombre. El que sigue Fausto, y en cuyo término lo encontramos a él, en la desolación del fracaso. "Lo estudié todo —nos dice—: filosofía y ciencia e incluso ¡ay de mí! teología. Y aquí me encuentro, tan ignaro como antes. Nada puede conocerse, y este conocimiento me desgarró. Para esto he renunciado a todos los placeres. Yo, imagen de la divinidad, consideré la Verdad Eterna segura y próxima; creí que pudiera asolearme en la celeste luz y claridad, dejar a un lado la humanidad terrestre, y, más fuerte que el Amor que pulsa alegre en las venas de la Naturaleza, gozar de la creación, emulando la vida de los dioses. He aquí mi expiación. Pude acercarme a ti, Naturaleza, pero me fué negado el poder de poseerte. ¡Ah! no, es bien cierto que no soy como los dioses. Sediento de verdades, caí en los errores. Lo que se ignora es lo que se necesita, y lo que se sabe es lo que nunca se usa. Mejor hubiera sido emplear mi vida en la holganza, que no sudar bajo su agobiante carga. Mil volúmenes me han enseñado sólo que los hombres, torturándose a sí mismos, deben sangrar, mientras aquí, o allí, un hombre vive feliz en soledad. Me empeñé en igualar la dignidad del hombre con la alteza de los dioses. Me empeñé en el saber, aunque su conclusión hubiera de ser la Nada. Y aquí estoy, frente a mí mismo, en soledad desdichada, agotada la vida a que renuncié, perdida la esperanza en el saber que fuí buscando; frente a la Nada que yo mismo soy, y anhelando ser menos aún de lo que he sido; vivir otra vez como el hombre que desprecié, y sumergirme en ese mar de dulces falsedades que me propone la tentación de Mefisto. ¿Qué más me queda, sino la muerte? Pero la muerte nunca es bien recibida, la tentación me dice. Mejor te alejas de esta celda y, liberado, que la vida te sea revelada. Pues bien, sí. Que pase lo que quiera. Aquí —y no allí—, en esta tierra, está la fuente de mis goces. ¿Puedes tú darme, tentación, todo lo que yo te pido, lo que tú me prometes? Yo me he ensoberbecido demasiado. Mi lugar propio es tu dominio. Cuando el Espíritu me niega su respuesta, y la Naturaleza me cerró sus puertas, el hilo del entendimiento quedó roto. El saber sólo trae un disgusto indecible. Es todo vanidad, y ni siquiera lo mejor

que llega a saber con madurez puede uno atreverse a comunicarlo a los jóvenes. Exploremos las profundidades del placer; agotemos los fervores de la pasión más encendida. El hombre se revela en la actividad sin freno. Voy a hundirme en el Tiempo; apurar el momento, sin detenerme en él. Y si alguna vez quiero parar el Tiempo y exclamo: ¡Ah! qué momento más hermoso, deténlo en verdad, Mefistófeles. Por haber traicionado mi principio, toma posesión de mi alma y que se cumpla mi inadvertido deseo: que mi tiempo acabe para siempre”.

Hacer y conocer, verdad y error, vida y muerte: ser o no ser. Este es el problema. Este es el *nombre* del problema. Pero, *what is in a name?* ¿Qué ser hay en el nombre? Porque el problema mismo no existe mientras no se ve, y no se ve mientras no tiene un nombre. Los hombres ven con la palabra, y no con los ojos. Y mientras no hay palabra no hay ser, sino esa niebla informe y opaca, a la que los griegos llamaban Caos. El ser es forma, y la forma, o la horma, o la norma del ser es la palabra. Al Caos se oponen el *nomos* y el *logos*. Y por esto en el principio fué la palabra, que quiere decir: en el principio la palabra dió forma al ser. Sin niebla ni tiniebla: “Hágase la luz”, y la luz se hizo por obra de la palabra. El verbo es ser y es obrar, por tanto, al mismo tiempo. Y el verbo es tiempo, y éste es el secreto del ser en el tiempo, y no otro. Y éste es el mito fáustico del hombre: que no puede tener nunca lo que busca, y no puede existir sino buscando.

No me importa que Fausto venda su alma, en la primera versión de Goethe; aunque ya es notable que, cansado de buscar, pida otra vida para seguir buscando. Tampoco me importa lo que le ocurra en esa otra vida; es una trivialidad, lo mismo en la primera versión que en la segunda. La más honda lección del mito ¿le pasaría inadvertida al propio Goethe, el gran artífice de la palabra? Pues esta lección nos dice que el hombre vive de palabras. Con ellas quiere aprisionar el ser, y luego se le evaden las palabras mismas.

El hombre siente la angustia del cambio, que es la angustia de sí mismo y de cuanto lo rodea. Busca lo estable, lo fijo, lo imperecedero. Y la palabra es para él un instrumento de fijez. La palabra forma el ser, decimos; y esta forma esperamos que permanezca inmutable. Pero la palabra misma es mudable, y el ser se nos escapa de nuevo en esta mutación de la forma en que pretendimos inmovilizarlo. Las palabras adquieren una vida

propia, independiente del ser. Pero a éste ¿cómo podemos jamás apresarlos, sino con palabras? No con las manos, porque las manos no saben, y por esto no poseen.

El hombre está infinitamente interesado en la realidad, porque está interesado en sí mismo. La busca y la rebusca, porque se busca a sí mismo, y siempre se encuentra en esto que llamamos realidad. No puede desprenderse de ella, ni le importa. Pero, para buscarla, no dispone sino de palabras, y lo que encuentra no son sino palabras. La historia de la palabra es la aventura fáustica del hombre.

Pero esta historicidad de la palabra ofrece todavía otro aspecto paradójico. . . o dialéctico. Porque la dialéctica fáustica no consiste solamente en que la palabra, con la cual pretendimos paralizar la fluencia del ser, sea ella misma flúida; consiste además en que, tratando de afirmarla a ella, de hacerla inmutablemente unívoca, nos alejamos de la realidad en la medida misma en que lo conseguimos. El hombre sólo entiende lo que no se mueve. Por esto anda en busca de la univocidad, que es la primera forma, el anticipo, de la verdad. La verdad alivia la zozobra que le produce el cambio. Pero la verdad es palabra y la palabra cambia, y así vuelve la zozobra. Dejémoslos, pues de palabras, y vayamos como Fausto, derecho a la realidad. Pero ¿es esto posible? De ir, tenemos que ir armados de palabras. Veamos este otro aspecto de la aventura fáustica.

6. Primero, el ser y el nombre se identifican esencialmente. En los pueblos primitivos, las cosas no *tienen* nombre: *son* el nombre. Usar en vano el nombre de un ser es como hacer mal uso del ser mismo. Para que el ser *tenga* nombre es necesario que la mente humana haya llegado a distinguir entre el uno y el otro. Entonces la palabra ya no se *identifica* con el ser, sino que lo *representa*. Es un símbolo. Ya somos inteligentes; pero hemos interpuesto un obstáculo entre nosotros y el ser. La historia ha comenzado.

En efecto: para *comprender* la cosa, el hombre ha tenido que romper esa especie de unión mágica primitiva que mantenía con ella, en la cual no existía aún el problema de la verdad y el error. Este problema surge con el símbolo verbal, o lógico. La palabra es entonces una perspectiva del *logos* sobre la realidad, y como toda perspectiva implica una distancia. La razón sólo opera a distancia.

Por esto, el advenimiento histórico de la razón es para el hombre la pérdida de la inocencia. Adán, en el Paraíso, convive, coexiste con las cosas y no tiene problemas. Así dice el Génesis: "Formó, pues, Dios, de la tierra toda bestia del campo y toda ave de los cielos, y trájolas a Adán, para que viese cómo las había de llamar; y todo lo que Adán llamo a los animales, éste es su nombre". La función verbal del hombre sería el complemento de la creación divina. Así, el lenguaje del Paraíso carece de interrogantes. Todos los nombres están dados, y la palabra es segura. La caída se produce cuando Adán formula su primera interrogación. Morder la fruta del árbol de la ciencia quiere decir iniciar la búsqueda: buscar el nombre de algo que no se sabe, buscar la verdad, o sea iniciar la historia.

La historia comienza, pues, con mal pie. Comienza con una caída, y de resultas de ella el hombre anda siempre cojeando, o sea preguntando, investigando, queriendo saber más, y más, sin llegar nunca a saber nada: nada de lo que importa. Y esta historia del diablo cojuelo de la pregunta no es la de Mefistófeles, que ya sabe la respuesta, sino la de Fausto, el sabio que no sabe nada, y que no se resigna. Porque nadie se resigna sin el ser; y si la palabra es el ser, la ignorancia es el mutismo, o sea la privación del ser. ¿Y qué soy yo, a solas conmigo mismo, perdida el habla, sin el ser ajeno con que anhelo rellenar mi vacío?

Y sin embargo tengo que alejarme del ser. El signo más cercano a la cosa es el gesto; pero el gesto es mudo, y sólo adquiere sentido cuando una palabra se lo ha dado. La palabra más cercana a la cosa es la palabra *esto*, con que designo a la mesa que tengo enfrente. Pero esta palabra no contiene apenas ningún saber. Saber de la mesa lo tengo cuando así la llamo, *mesa*. Pero entonces este saber me alejó de *mi* mesa, de *ésta*. La palabra ya es concepto; es el símbolo de mi conocimiento de la mesa en general, y por tanto ya no sólo de la mía, ni de ninguna otra en particular. Cuanto más distanciado es el símbolo, tanto más perfecto, más claro, más lógico. Pero, cuanto más perfecto, más vacío de realidad.

Perdida la inocencia, que es un estado de comunión con el ser, no podemos nunca más recuperarla. Quiero decir: desde que empezó la historia, tenemos forzosamente que usar de la razón. La definición del hombre como animal racional no es

una definición de esencia, sino una definición histórica. Pero ésta aclara la otra y apresa mejor el modo de nuestro ser.

En el uso histórico de la razón, unas veces nos alejamos de la realidad, y otras veces tratamos de acercarnos a ella nuevamente. Pero, de una manera o de otra, siempre se interpone entre la razón y ella el símbolo que nosotros mismos creamos. Esta es la historia de la ciencia, y en verdad la de todo símbolo que el hombre emplea para conocer. O sea la historia del hombre, pues los símbolos del conocimiento mejor nos expresan a nosotros que a la realidad. Y esto es lo que quiere decir que la razón sea histórica —y no otras zarandajas—: la historicidad del hombre en tanto que ser expresivo.

Naturalmente que la razón, que es un útil para relacionarnos con las cosas —pues sin conocerlas no podemos convivir con ellas—, pronto llega a interesarse por sí misma; y como si suspendiera provisionalmente su interés por la realidad, trata de perfeccionarse a sí misma. Así nace la lógica. Y la suprema perfección lógica es la lógica matemática, en que operamos ya con símbolos llamados *puros*, como los del álgebra. Y puros quiere decir liberados del contagio de la realidad. Primero es la palabra, luego es el número, luego el símbolo algebraico y luego el símbolo de las operaciones que puede efectuar la mente con los símbolos algebraicos. Entre la realidad y la mente ya no hemos interpuesto *un* símbolo, sino una serie de símbolos interconexos. El símbolo logístico es símbolo de un símbolo de un símbolo de un símbolo. La lógica matemática es perfecta: ya no significa nada.

Contra este formalismo se alza la idea de la razón vital. Se trata de aproximarse de nuevo a la realidad. Tal vez por ello vuelven las confusiones, y los símbolos pierden su claridad y rigor. Pues vital la razón no puede dejar de serlo. Lo es constitutivamente; lo es incluso en lógica matemática. No tendría, pues, sentido que iniciáramos una cruzada "en pro de la razón vital". Tampoco lo tiene renunciar a la razón, que al fin es la palabra, y llamar de otro modo a la facultad que logre acercarnos otra vez a la realidad, como ha hecho Bergson. La mínima distancia es el contacto, y el contacto es inefable, como todo el mundo sabe, porque es irracional. La palabra que sea irracional no se ha dicho todavía. Racional es, por tanto, la palabra de los irracionistas, como Kierkegaard y Nietzsche, padres en

el siglo XIX de esa idea de la razón vital que acogen en España, respectivamente, Unamuno y Ortega.

De cualquier modo, el fenómeno es típico de ese ritmo de aproximación y distanciamiento que el uso del símbolo verbal de conocimiento produce en la historia. Pero lo mismo ocurre con los símbolos de las artes plásticas, en la pintura y la escultura. Por el lado de la realidad, estos símbolos están unas veces muy próximos a ella; otras, más lejanos, hasta que ya parece que la obra no guarda relación ninguna con un objeto real. Pero, por el lado del artista, siempre guardan relación con éste, con el hombre, al que no dejan nunca de expresar con fidelidad. La elección de estilos es libre, con la limitada libertad de toda creación histórica. Y este límite precisamente es lo que impide la pura arbitrariedad en el arte.

Como la impide en la ciencia. Cuando un matemático nos dice: supongamos que por un punto dado exterior a una recta pueda trazarse más de una línea paralela a esta recta, no hay en esto nada más ni menos arbitrario que en el cubismo. Y así como no tiene sentido preguntarse, en geometría (no lo tiene, por lo menos, desde Lobatchevsky) ¿valen *realmente* dos rectos los ángulos de un triángulo rectángulo, o valen más, o menos? pues no se trata aquí de realidades, sino de símbolos; tampoco lo tiene preguntarse ante una pintura no representativa: esto, ¿qué significa? pues lo significado o simbolizado primariamente en ella es el alma del pintor, ínsita en el proceso creador de la historia.

En fin, lo propio acontece con la física. Esta comienza siendo la ciencia del ser como se ve y se toca: del ser con todas las cualidades vivas de su presencia. ¡Qué precaria fué esa ciencia helénica! ¡Qué aventuradas sus hipótesis, y qué aventura con el ser la de la mente que las formula! Luego la física progresa, se hace matemática, prescinde de las cualidades y atiende sólo a las cantidades. Se hace más exacta, en la medida en que se aleja del ser, en que se hace más inauténtica. Ya no habla de cosas, sino de relaciones, funciones y magnitudes. Y por este camino llega en nuestros días a confesar que ni siquiera puede ser exacta, sino aproximativa; que la realidad ofrece una intrínseca resistencia a ser medida con exactitud final. Pero esto no representa un contratiempo, sino un progreso. Pues, para desconsuelo de los optimistas que no sabían historia, resulta que la física matemática no es sino una prodigiosa simbólica, un sistema de

símbolos convencionales, aunque no arbitrarios. Y ni siquiera *un* sistema, sino una pluralidad de sistemas, igualmente válidos todos en principio. Y es que este principio no se establece por referencia a lo que el bueno del vecino llama realidad—en física o en arte—, sino por referencia a un conjunto de postulados, que se admiten con carácter hipotético. Y la paradoja es que la ciencia sea tanto más perfecta y progresiva, tanto más rebosante de saber, cuanto más hipotética y cuanto más distanciados de lo "real" los símbolos que emplea.

Y así ocurre en todo símbolo y en todas las formas simbólicas históricas. Las ciencias y las artes son igualmente expresivas. Unas y otras no expresan fundamentalmente sino ese vaivén histórico de la aventura del hombre con el ser, que es la aventura del hombre consigo mismo. El ser nos importa. Somos el único ser a quien importa el ser, ha dicho Heidegger, y es verdad. Lo buscamos, pero para alcanzarlo tenemos paradójicamente que alejarnos de él. Es lo que ha estado haciendo Fausto, hasta que se le aparece Mefistófeles: se ha desvivido para desentrañar el sentido de la vida.

Y cuando la ciencia no nos satisface y añoramos la delicia del contacto directo con la realidad, entonces en este contacto perdemos la razón. Estamos ya entre las cosas, pero no sabemos de ellas. Es lo que le ocurre a Fausto cuando regresa a la vida, después de renunciar al saber.

En suma, la trágica conclusión es que el hombre no puede tener jamás al mismo tiempo el ser y el saber. Y no pudiendo tener los dos al mismo tiempo, no tiene ninguno. Para poseerlos, debiera salir del tiempo, y dejar de ser, de ser hombre. Porque es precisamente el hecho de ser temporal el que le obliga a emplear esos intermediarios que son los símbolos. Sin ellos vive la planta, que no sabe nada de sí misma, de su tierra. Sin ellos, si queréis, existen los seres celestes, que lo saben todo, porque no pisan la tierra. Nosotros, quienes tenemos los pies en la tierra—incluso los filósofos—, sólo sabemos que no sabemos nada, y ésta es la lección socrática que nos reitera el mito del *Fausto*.

Por esto, feliz el poeta, porque no es buscador o servidor de la verdad; porque no investiga el ser, sino lo crea, creando formas simbólicas, "palabras, palabras, palabras", que por añadidura son bellas; ricas de realidad, porque son expresión de

experiencia; que la ciencia, contra lo que dicen los manuales, e incluso algunos sabios, está bien alejada de la experiencia.

Así creo que la verdadera razón vital es la razón poética. Vital quiere decir que sirve a fines de la existencia humana. Pero la poesía, que no tiene utilidad ninguna, y de la que piensa la gente que anda por unas nubes más altas aún que esas que albergan a la filosofía, sirve sin deslealtad un fin humano principal: el de lograr que de algún modo el verbo y el ser queden reunidos nuevamente. Y como la historia no puede desandarse, ni podemos regresar a la época del mito primitivo, en que la palabra era para todos el ser, la mejor forma de lograr aquella reunión es crear nuevos mitos, que expresen el ser, en vez de reducirlo a ciencia.

Y ésta es, en suma, la gloria de Goethe, el hombre del *nous poietikós*, poeta y creador de mitos.

EL PORVENIR DE LA CIENCIA

A LOS CIEN AÑOS DE UN CREDO FAMOSO

Por Roberto F. GUIESTI

Voy a evocar una llamarada espiritual encendida en el corazón del siglo XIX: un libro, un acto de fe en el hombre y en su destino sobre la tierra. Conmemorar un libro, un descubrimiento, una invención, una teoría, una doctrina, un acontecimiento histórico, no importa por supuesto la plena aceptación de todo cuanto ellos significaron en su hora. No va más allá de rendir homenaje al espíritu humano en alguna de sus expresiones notables, o bella, o noble, o útil, o luminosa, o fecunda, o simplemente característica.

Bajo la última estimación, que no excluye ni la belleza ni la nobleza, cae *L'avenir de la science*, la obra cuyo centenario celebro. Ese es el significado de mi homenaje, de igual modo que el filósofo, aunque no sea cartesiano, puede rendírsele al *Discurso sobre el método*: el físico, a un gran descubrimiento posteriormente superado; el historiador, supongámoslo comunista, a la declaración burguesa de los Derechos del Hombre.

Ernesto Renán perteneció a la legión de grandes espíritus que forjaron uno de los siglos más gloriosos de la historia, el décimonono. Su mente poliédrica devolvía vuelta a vuelta con reflejos propios las luces innumerables y cambiantes de su siglo. Fué creyente y fué escéptico, pagano y cristiano, optimista y pesimista. Admiró y celebró la acción heroica y vivió nada más que para el pensamiento; tuvo fe en la bondad humana y no fué esclavo de ninguna ilusión; sabía que la humanidad es efímera sobre la tierra y aconsejó trabajar como si acometiéramos una obra eterna; reconoció la justicia de la democracia, pero disgustado de su ceguera y extravíos soñó una sociedad regida por una minoría de custodios de la verdad, el bien y la belleza. Devoto de la diosa serena de los ojos celestes, cantada en su magnífica oración sobre la Acrópolis, se consagró a co-

nocer los secretos de las grandes religiones orientales. Fué un erudito, experto en descifrar e interpretar textos escritos en lenguas primitivas y extrañas, y un humanista en cuya límpida prosa sonreían contemporáneamente Platón y Voltaire. Ninguna cosa humana le fué indiferente.

Su obra nos enseña a un tiempo la sublime grandeza de nuestra vida y su insignificancia en el Cosmos, doble lección para humillar nuestra soberbia, hacernos tolerantes con los errores ajenos y capaces a la vez de todas las abnegaciones y sacrificios. Volver a ella en estos tristes días en que alardean y triunfan las filosofías irracionalistas, es enaltecer la razón como la facultad suprema del hombre y hacer pie contra la ola de fanatismo e impostura que amenaza arrollar a los pueblos lo mismo en religión que en política.

Tal es la razón de mi homenaje al historiador de los *Orígenes del cristianismo*.

LA marea que levantó en Europa la revolución de febrero de 1848, vasto movimiento ascensional de masas, pueblos y naciones, se hacía oír aun a través de los muros más espesos. Así penetró en la celda en que un joven filólogo francés, encarnizado sobre los textos antiguos y sordo hasta entonces a los rumores de afuera, preparaba una memoria sobre el estudio del griego en la Edad Media y se afilaba para triunfar en las oposiciones a una cátedra de filosofía.

Llegó el mes de octubre, superó el concurso y miró dentro de sí mismo.

Ese hombre había sufrido tres años antes una tremenda crisis moral. Creyente sincero en su juventud, nacido y criado en un pueblecillo de Bretaña entre aldeanos de fe simple, votado a Dios desde la adolescencia, discípulo brillante del seminario de San Sulpicio, a los veintidós años, a punto de ordenarse, renuncia al sacerdocio por escrúpulos de conciencia, porque la exégesis bíblica le ha mostrado la falsedad de la revelación y la inanidad de los dogmas. Sus veinticinco años necesitan en su ardor idealista reemplazar con una nueva fe las creencias católicas perdidas. Cómo se le había desmoronado en el alma la antigua, lo ha contado en un libro encantador, *Recuerdos de infancia y de juventud*. Refiere en él sin acrimonia y con tristeza los desencantos sufridos paso a paso en los más ilustres institutos de París, entre maestros y directores espirituales exce-

lentes y venerados; sus dudas, sus batallas morales. Cuando el argentino Luis María Goussier tradujo el libro al castellano, Sarmiento lo dió en 1886, a los tres años de aparecido en francés, como folletín de su diario *El Censor*, y luego, al publicarse en un volumen, lo prologó.

"No conocemos en los tiempos modernos —escribía el sanjuanino— libro más edificante, por más que asuste el nombre del autor. Las confesiones de Rousseau enferman; las candidacies de Renán muestran la tela de que se hacían las vidas de los santos de otros tiempos. Hubiera llegado a ser uno de los padres de la Iglesia Católica, si el recio viento que sopla de los antros de la geología y la paleontología, y el humo que se escapa de los laboratorios de la química, no hubiese oscurecido la luz de la fe, accidente del cual culpó más tarde a la astronomía espectroscópica".

En verdad no fueron las ciencias de la naturaleza las que más trabajaron en alejarlo de los dogmas, si bien la estrecha e inquebrantable amistad con Marcelino Berthelot, el ilustre químico y filósofo positivista, anudada desde aquellos años, fué de importancia capital en su vida y en la evolución de sus ideas. Las que destruyeron la fe de Renán fueron las ciencias que él llamó "de los productos del espíritu humano".

Henchido de fervor por ellas, el joven filólogo quiso, a fines de 1848, poner en orden y recapitular sus ideas. Tal hizo en los dos últimos meses de ese año y en los cuatro o cinco del siguiente, redactando un grueso libro que tituló *El porvenir de la ciencia*. En su entusiasmo de neófito, soñaba publicarlo en seguida, y así lo anunció al dar un extracto de él en el número del 15 de julio de 1849 de un periódico filosófico y liberal.

Pero Renán era una inteligencia extraordinariamente fina y precavida, enemiga de todo dogmatismo, y al regreso de un largo viaje por Italia sintió áspero, pesado y duro su libro. El célebre historiador Agustín Thierry, y el hijo del gran orientalista Silvestre de Sacy, él también sabio maestro, lo confirmaron en tal juicio. Por su consejo, del libro no aparecieron sino ideas aisladas y fragmentos, publicados en la *Revue des deux mondes* y el *Journal des Débats*. El bloque macizo sobre el cual Renán asentaba su nueva fe quedó ignorado durante cuarenta años por el número siempre en aumento de sus admiradores. Solamente se decidió a publicar el viejo manuscrito, destinado a ver la luz después de su muerte, dos años antes de ésta, en

1890. Quedó al frente la misma dedicatoria al famoso indianista Eugenio Burnouf, que escribiera en 1849, cuando aquél aun vivía; pero además le antepusieron un prefacio, donde confesaba las desilusiones que lo indujeron a reservar su obra de debutante en el campo filosófico. ¿Qué había sucedido? Al año ya muchas de sus ilusiones habían caído y al entusiasmo del primer momento había sucedido la resignación a las fatales necesidades de la sociedad humana, una reconciliación con la realidad.

EL siglo XIX fué pródigo en profesiones de fe inspiradas en la ciencia y en la filosofía, ya no en la teología. Justamente *Profesión de fe del siglo XIX* tituló un elocuente libro, antaño muy leído, el fecundo e ilustrado publicista francés Eugenio Pelletan. No puedo pensar en *El porvenir de la ciencia* de Renán, mantenido inédito, como dije antes, hasta 1890, sin asociarlo con la *Profesión de fe* de su contemporáneo, cuya primera edición vió la luz en París el año 1852. Creía este romántico elocuente, devoto de Lamartine hasta que rompió con el maestro por razones ideológicas, en el progreso incesante de todas las cosas creadas. Tal concepción había tomado en su tiempo el carácter de un acto de fe mística; aun sintiéndola así, Pelletan procuraba probarla científicamente. El progreso es el paso perpetuo de una vida inferior a la superior: es la ley general del universo. Primero su agente fué la naturaleza; llegadas las edades históricas, lo es la humanidad. La teoría era algo nebulosa; la cosmogonía, ingenua; la exposición de las distintas fases del progreso, fascinadora, abundante en páginas de exuberante lirismo.

Esta fe optimista en el progreso, en la perfectibilidad indefinida, estaba en el aire al promediar el siglo. Venía de más lejos, del siglo XVIII. En el primer tercio del siglo XIX la expone con brillo el conde de Saint-Simón, mente iluminada que ejerció poderosa influencia también en el Río de la Plata sobre la generación de Echeverría y la Asociación de Mayo. Agregábase en Saint-Simón a la creencia en el progreso la idea de una religión nueva, sobre todo la de un poder espiritual organizado. Dicha idea fecundaría luego el sistema de filosofía positiva de Augusto Comte, hasta rematar en su quimérica religión positivista. La organización de un gobierno espiritual estaría pre-

sente de uno u otro modo en las utopías políticas de muchos nobles pensadores, entre los cuales el propio Renán.

El mundo marcha se titula otro libro de Eugenio Pelletan. Ese título condensa en una imagen concreta de movimiento, la visión que tenían de la historia todos los utopistas de mediados de aquel siglo. Todavía en 1864, Michelet escribía la *Biblia de la humanidad*, panorama del despertar de la conciencia contemplado a través de los mitos religiosos, desde los antiquísimos arias hasta la Edad Media, atravesando a Grecia, Roma, Judea y el cristianismo. Examinando la trama urdida por nuestros antepasados con su pensamiento y su corazón y que nosotros seguimos tejiendo, Michelet, además del hilo religioso examinaba los del amor, de la familia, del derecho, del arte, de la educación, de la industria: todas las actividades del hombre, las ideales y las prácticas. "La Ciencia y la Conciencia se han abrazado" —proclamaba en el estilo aforístico y relampagueante del tiempo, que tanto era el suyo como el de su amigo y aliado Edgar Quinet, otro inspirado cantor de la marcha de las civilizaciones, y el de Víctor Hugo y sus discípulos. La humanidad era una. La marcha de los pueblos era en una misma dirección. Su fraternidad estaba asegurada en el futuro.

Ernesto Renán, aunque capaz de elevados raptos líricos en alas de la nueva fe, prefería el lenguaje persuasivo de la demostración al inflamado y convulsivo de Michelet, predicador laico.

Su libro nació de un caso de conciencia, de una duda. Cuando el 25 de febrero de 1848, después de haber llegado al Colegio de Francia, sorteando barricadas, se vió acogido como sospechoso en la sala donde trabajaba bajo la dirección de Burnouf, convertida ese día en cuerpo de guardia, se preguntó seriamente si no había cosa mejor que consagrar al estudio y al pensamiento todos los momentos de la vida, tal cual lo había hecho hasta entonces. La respuesta fué un "No", siempre que la ciencia no sea un pasatiempo, ni un juego, ni un adorno de lujo, y sí una religión a la cual se vinculan los destinos de la humanidad y la perfección del individuo.

Tal fué la tesis que brotó de la turbadora interrogación. Sigámosla a grandes pasos a lo largo de las quinientas páginas macizas en que la desarrollaba.

Todo lo que se relaciona con la vida superior del hombre es digno de la pasión de un alma noble. "Un bello sentimiento

vale un bello pensamiento; un bello pensamiento vale una bella acción. Un sistema de filosofía vale un poema, un poema vale un descubrimiento científico, una vida de ciencia vale una vida de virtud". El hombre perfecto sería aquel en quien todos los elementos de la humanidad, poesía, filosofía, ciencia, virtud, se reunieran en una armonía superior.

La primera palabra del símbolo de la religión natural es *saber*. El hombre no se comunica con las cosas más que por el saber y por el amor. La ciencia le proporciona el fondo de realidad necesario para vivir. Pero la ciencia no debe ser considerada solamente en sus resultados prácticos y efectos civilizados; es decir, en sus aplicaciones, cuya poderosa contribución al progreso del espíritu no se niega. La ciencia tiene un valor ideal, en sí misma, independientemente de los resultados beneficiosos. Para la ambición intelectual del joven Renán, el objeto de la ciencia "es resolver el enigma, es decirle definitivamente al hombre la palabra de las cosas, es explicarle su propio ser, es darle, en nombre de la sola autoridad legítima que es la entera humanidad, el símbolo que las religiones le daban hecho y que él ya no puede aceptar". Tanto comprendía la grandeza y nobleza del escepticismo como de la fe, que a veces lamentaba haber perdido; sólo despreciaba la indiferencia ante los problemas que nos asedian.

Aquí se injertaba en el razonamiento la otra fe de su siglo: en el progreso humano realizándose por obra de la razón dominadora del instinto y el capricho. "Desde la India hasta el 89 descende el río del Derecho y de la Razón" —afirmaba Michelet en la *Biblia de la Humanidad*. La historia no es una agitación sin objeto. La humanidad se desarrolla como cualquier ser orgánico y tiende a la plenitud de su ser lo mismo que aquéllos. Esta tendencia a la perfección era una concepción ínsita en toda la filosofía de su tiempo. Renán la había recogido directamente en Herder. Si la humanidad ha marchado largos siglos en tinieblas, sin la conciencia de sí misma, ha tomado al fin posesión de sí, se ha reconocido, se ha sentido una unidad viviente. Para el joven filólogo "La revolución francesa es el primer ensayo hecho por la humanidad para tomar sus propias riendas y dirigirse a sí misma". "La verdadera historia de Francia comienza el 89 —decía, embriagándose con su convicción—; todo cuanto precede es la lenta preparación del 89 y sólo a ese precio tiene interés." Los

filósofos habían hecho la Revolución y procurado conducir a la humanidad de un modo razonable y científico. Habían fracasado, cierto, y ya veremos por qué; pero la maravillosa y audaz tentativa de reformar el mundo conforme a la razón, representaba un momento único en la historia. Erraron al no hacer lugar a la naturaleza, al desdeñar la parte de actividad espontánea e irracional que hay en todas las creaciones humanas.

La crítica a que Renán somete los errores cometidos por el formalismo racionalista en la organización de la sociedad no difiere de la de aquellos que, fundándose en ciertas apariencias, combaten el dogma del progreso; pero los errores cometidos por la razón demasiado tempranamente confiada en su poder, no eran, a su juicio, motivos suficientes para renunciar a la ciencia reflexiva y volver al ciego instinto. Hay que esperar y proseguir la marcha. "La humanidad se ha emancipado definitivamente (referíase a las supersticiones y prejuicios del pasado); se ha constituido en persona libre, con voluntad de conducirse a sí misma, y, suponiendo que se aproveche un instante de sueño para imponerle nuevas cadenas, para ella será un juego quebrantarlas"—afirmaba el fervoroso devoto de la Razón; y enfrentándose con los que saben cómo, destruyendo la ciencia y la cultura intelectual, se destruye la conciencia humana, juraba solemnemente: No, no lo conseguirán.

Jamás reconstruir el viejo templo destruído, como lo pretendían en los días de Renán los enamorados del ayer, y aún lo pretenden sus sucesores de hoy; a la ciencia corresponde reformar la sociedad sobre un nuevo plan y con nuevos materiales; organizar al género humano; sustituir la razón a la necesidad.

No pueden ser otros los horizontes de la ciencia, pensaba, aunque se los tenga por inalcanzables. El objeto de la ciencia es filosófico, alcanzar las verdades que la revelación pretende todavía enseñar. Querer conciliar la religión con la ciencia le resultaba un contrasentido. "Si yo sé de antemano—preguntaba razonablemente—que lo que me enseñan es la verdad absoluta, ¿por qué he de fatigarme en buscar la demostración?" "Eso es recurrir al testimonio de los hombres—proseguía—cuando tenemos a nuestra disposición el Espíritu Santo. No conozco sino una contradicción más flagrante que ésta: la de un Papa constitucional".

La ciencia, pues, debe realizar sus fines fuera de toda creencia sobrenatural. La inteligencia reflexiva, la crítica, la ciencia positiva y experimental no las admiten en sus indagaciones, niegan el milagro.

El ex seminarista, emancipado de la teología, era duro con ella: "De todos los estudios el más embrutecedor, el que más destruye toda poesía y toda inteligencia, es la teología" —afirma. Respetaba, sin embargo, las religiones como fenómenos espirituales dignos de interesar apasionadamente al historiador. Su racionalismo no era seco y negativo, incapaz de comprender las cosas del corazón y de la imaginación, las necesidades especulativas de la humanidad en determinados períodos de su desarrollo. Fué por eso por lo que Renán hizo del cristianismo el objeto principal de sus viglias. "El estudio comparado de las religiones —había escrito antes de empezar su vasta encuesta sobre los orígenes del cristianismo— cuando se establezca definitivamente sobre la base sólida de la crítica, formará el capítulo más hermoso de la historia del espíritu humano, entre la historia de las mitologías y la historia de las filosofías". Y páginas más adelante decía: "El libro más importante del siglo XIX debería llevar por título: *Historia crítica de los orígenes del cristianismo*. Obra admirable que envidio a aquel que la realizará, y que será la de mi edad madura, si la muerte y tantas fatalidades exteriores que hacen a menudo desviar tan fuertemente la existencia no vienen a impedírmelo!" Admiremos ahora nosotros tan firme voluntad puesta al servicio de una grande idea. Quince años después aparecía la *Vida de Jesús*.

Ciencia y filosofía son para él una misma cosa: son el *saber*. Es verdad que la ciencia ha destruído muchas consoladoras creencias sobre las cuales descansaba el corazón humano y desvanecido el misterio de la naturaleza, pero también lo es que no habrá destruído los sueños del pasado sino para reemplazarlos con una realidad mil veces superior. Todo ello será el triunfo del espíritu del hombre, cuyas conquistas pretéritas y futuras exaltaban al joven Renán hasta la embriaguez.

Mientras procuro seguir la línea general de su pensamiento, me mortifica la imposibilidad de reproducir sus variados matices, sus atrevidas paradojas, sus poéticas quimeras. Elocuente, sincero, apasionado, ora combativo, ora gravemente razonador, *El porvenir de la ciencia*, sin ser espejo total del ingenio pro-

teico y hechicero de Renán, es por su contenido uno de sus libros capitales. Me duele presentar solamente el esqueleto del pensamiento; pero ¿cómo podría una obligada sinopsis devolverle todo el esplendor de las formas que lo revisten de vida cambiante?

El joven hebraísta, poseído de ardor profético, anuncia con fe inquebrantable la ascensión de la humanidad a más altos destinos por obra de la ciencia, es decir, de los progresos del espíritu. Ningún temor lo desalienta. Se propone todas las objeciones posibles y las contesta una a una. Debía de serle conocida la filosofía de la historia formulada por Vico y su teoría de los "corsi e ricorsi", pues el agudo pensador napolitano ya estaba traducido al francés por Michelet; como Renán no abrigaba dudas sobre la línea general ascendente del desarrollo histórico, oponía a la concepción de que las civilizaciones son círculos cerrados, formas de vida destinadas a crecer, decaer y perecer, la pregunta siguiente: "¿Qué importa por quién se opera el trabajo de la civilización y el bien de la humanidad?" Y respondía: "A los ojos de Dios y del porvenir, rusos y franceses no son más que hombres". El fin no es el triunfo de esta o aquella nacionalidad; es la perfección humanitaria. Vista así, reflexiona, la civilización siempre triunfa. "Desde el punto de vista de la humanidad no hay decadencia. Decadencia es un vocablo que debemos desterrar de la filosofía de la historia. . . la palabra no tiene sentido sino desde el punto de vista estrecho de la política y las nacionalidades, no en la grande y amplia perspectiva de la obra humanitaria. Cuando ciertas razas se atrofian, la humanidad tiene reservas de fuerzas vivas para proveer a esos desfallecimientos". El porvenir no le inspira dudas ni temores. Con Jorge Sand repite: "La esperanza es la fe de este siglo".

Ha celebrado los progresos del espíritu humano. Celebrará ahora los beneficios de la ciencia, cuyo destino está unido al de aquél. Historiará sus conquistas, trazará sus caminos futuros, señalará sus horizontes infinitos. Naturalmente, siendo Renán un filólogo, había de aplicarse especialmente a cantar las conquistas de la filología, tanto las modestas de la erudición menuda, paciente y circunscrita, como las gloriosas de los más vastos descubrimientos. Juzgaba a la filología la ciencia suma; su alto valor consiste en ser condición necesaria de la historia del espíritu humano; ella examina sus productos y los somete al

reactivo de la crítica, ella da cuenta de los errores, supersticiones y mitos que jalonan la existencia de la humanidad, así como esclarece sus incesantes creaciones religiosas y morales. Los filólogos han fundado el espíritu moderno. "Disipar la niebla que a los ojos del ignorante envuelve el mundo del pensamiento, así como a la naturaleza, sustituir a las imaginaciones fantásticas del sueño primitivo las vistas claras de la edad científica, tal es el fin común hacia el cual convergen tan poderosamente los dos órdenes de investigaciones" que llevan a cabo de concierto la filología y las ciencias físicas.

¿A dónde no llegará la humanidad explorando el universo con espíritu crítico, científico? Lo que el solo individuo no puede, por la limitación de su vida, lo hará la humanidad, pues ella es inmortal y todos trabajan por ella. La obra inmensa a que todos habrán contribuido y que apenas está en sus comienzos, es "*percibir la verdadera fisonomía de las cosas*, o sea, la verdad en todos sus órdenes".

Eso es la filosofía: no una ciencia aparte, sino el centro común de las conquistas parciales del espíritu humano, el resumen de los resultados generales de cada ciencia, el foco donde todos los rayos se juntan en una luz idéntica.

La palabra de Renán asume acentos místicos cuando profetiza el porvenir de la humanidad. No niego que en esos momentos su profecía resulta, si bella, oscura. Perdida la fe en cualquier religión positiva y juzgando pueril la idea antropomórfica de Dios, así como la de la supervivencia del alma individual, había abrazado una concepción panteísta, en la cual ningún ser, ninguna acción, ninguna obra es inútil y se pierde en la vida universal, pues todo es necesario y de esencia divina.

Su teoría de la historia se enlaza con esta concepción mística que diviniza a la humanidad. Afiliado al método historicista, nacido con Vico y Montesquieu en el siglo XVIII, y dominante en el siglo XIX, Renán no sólo ve en el desenvolvimiento humano un encadenamiento de hechos, una o más series de causas y efectos, sino una tendencia espontánea hacia un fin ideal. "La perfección —asegura— es el centro de gravitación de la humanidad, así como de todo cuanto vive".

La historia era para Bossuet el desarrollo de un plan particular concebido por una fuerza superior al hombre, la Providencia. Renán, adhiriendo a la doctrina filosófica de Hegel, anticipada vagamente por Herder, ve en la historia de la huma-

nidad, "la de un ser que se desarrolla por su fuerza íntima, creándose y llegando por grados diversos a la plena posesión de sí mismo". En otros términos, la humanidad es una conciencia que se forma y desarrolla. Únicamente en apariencia su marcha es irregular y fortuita, librada al acaso.

EL *porvenir de la ciencia* no es solamente un libro de teorías y de sueños, de razón y de lirismo. Resulta a la vez un tratado de metodología de las ciencias filológicas, aunque sin rigor didáctico. La ya rica erudición del autor, especializado en aquel tiempo en el campo de la lingüística, y su fino espíritu crítico, hacen interesantes y orientadoras sus indicaciones metodológicas. Junta, pues, el libro, con la filosofía, la técnica de la ciencia, ilustrando sus perspectivas infinitas con persuasivos ejemplos. Cuando trata de ella, el alma de Renán se inunda de gozo. No podría darse más elocuente desmentido a los que predicán árida, triste, desalentadora la ciencia, oponiéndole la poesía de la religión. "Yo he gustado en mi infancia y en mi primera juventud —escribía entonces— las más puras alegrías del creyente, y, lo digo desde el fondo del alma, esas alegrías no eran nada comparadas a las que he sentido en la pura contemplación de la belleza y en la búsqueda apasionada de la verdad. Deseo a todos mis hermanos que han permanecido en la ortodoxia una paz comparable a aquella en que vivo después que mi lucha ha acabado. . ."

No era esta una ilusión de neófito, destinada a ser roída por el escepticismo, lo mismo que lo había sido su fe católica por la crítica y la razón. Repetidas e insistentes declaraciones del sabio muestran la firmeza de su certidumbre. En el curso de los años su pensamiento se hizo más sinuoso, ondulando sin descanso de una a otra orilla de las sendas que recorrería, y su espíritu volvióse más precavido, defendiéndose con la crítica y la ironía de las quimeras de la juventud; sin embargo, en lo fundamental, es el mismo Renán de *El porvenir de la ciencia* el que encontramos en toda su vasta obra de historiador y moralista. No se conciben tantos decenios de investigaciones y meditación, encarnizados en la persecución de una gran idea, de no haberle asistido en la labor aquellas creencias juveniles. "Trabajamos en la noche —escribe en un ensayo de la ancianidad—: trabajemos a pesar de todo". "Estimo muy poco —decía en

1885 en su discurso a Berthelot— la eterna jeremiada de ciertos espíritus sobre los pretendidos paraísos de que la ciencia nos priva. Sabemos más que el pasado, el porvenir sabrá más que nosotros. ¡Viva el porvenir!”.

A quienes no sospechan el contentamiento que trae al corazón el culto de la ciencia, cuando se lo practica sinceramente, con renunciamiento ascético a los placeres e intereses del mundo, por el solo amor a la verdad, les aconsejo la lectura tonificante de las confidencias con que cerraba Renán, sexagenario, sus *Recuerdos de infancia y de juventud*. Respiran esas confidencias una dicha apacible, no turbada por ninguna codicia, ambición o insatisfacción. Es la dicha del sabio auténtico, tal como lo han figurado los moralistas, feliz en su rincón de estudioso, no pidiéndole a la vida otros goces que los de la inteligencia, a los que Renán agregaba los del hogar, junto a su esposa y a su hija muy amada, casi tentado de bendecir a la Providencia de tanto favor, si ésta hubiera tenido alguna intervención en su sistema, pues negóse siempre a admitir voluntades particulares en el gobierno del universo.

Reconfortante optimismo del escéptico, el cual, si había pesado en la balanza el pro y el contra de muchas ilusiones humanas, nunca dejó de creer en la razón, en la cantidad de la vida, en los goces que procura la infinita variedad y hermosura de la naturaleza, en la dignidad y bondad esencial del hombre, en el progreso, en la humanidad y en sus altos destinos.

Esos sentimientos resplandecen en los elogios que más tarde trazaría, en actos académicos, de algunos de sus grandes contemporáneos, en quienes celebra, retratándose quizás involuntariamente, sus propias aspiraciones, las más elevadas. En la religión de la verdad se siente vinculado a Agustín Thierry, a Claudio Bernard, a Berthelot, a Pasteur, a Littré.

Celebrando la gran lección moral dada por el primero, su maestro, encarnizado en el trabajo, aun enfermo y paralítico, hasta que la inteligencia se le nubló del todo, Renán escribió: “Cuando el mundo esté agotado, cuando la tierra y el cielo, el presente y el pasado sean conocidos en todos sus secretos, entonces será el tiempo de exclamar con el Eclesiastés: *No hay nada nuevo bajo el sol. . . Todo es vanidad*. Pero hasta entonces no tendremos derecho a hablar de tedio o disgusto. La inmortalidad consiste en trabajar en una obra inmortal como son el arte, la ciencia, la religión, la virtud, la tradición de la belleza

y el bien en todas sus formas. Estas obras, que son de todos los tiempos, permiten que haya siempre, aun en las épocas más tristes, vocaciones para las altas inteligencias y deberes para los nobles corazones".

¡Qué maestros inspiraban esos sentimientos! El mismo Thierry había dicho, ya enfermo: "Hay en el mundo algo de mayor valor que los goces materiales, que la fortuna, que la misma salud: es la devoción a la ciencia".

PERO ese culto capaz de llenar de serenidad y dicha una vida entera, ¿puede ser la religión de todos, alimento suficiente para el hombre del pueblo, encorvado bajo el peso de un trabajo de todas las horas, con la inteligencia cerrada a los secretos de la vida superior?

Se hizo cargo de la objeción cuando ya había más que promediado su extenso discurso. Era peor que una objeción; era un serio escrúpulo que venía trabajándolo a lo largo de su meditación y que él se formulaba en los siguientes términos: "Si vuestra religión es para un número pequeño, si excluye a los pobres y a los humildes, no es la verdadera; más aún, es bárbara e inmoral, porque destierra del reino de los cielos a los que ya están desheredados de las dichas de la tierra".

Antes que con rigor de lógica, contesta a la objeción con efusión afectiva. El filósofo, el místico de la ciencia, convertido ahora en moralista y sociólogo, expresa las esperanzas de redención humana que aureolan el año 1848 con una luz perdurable. Lo hace con el acento lírico propio de esos días fecundos en profetas mesiánicos. En el libro que estoy comentando, rico de ideas, si no todas originales, sí todas "vividitas" intensamente y expuestas de un modo personal, juzgo sin precedentes, por lo que se me alcanza, la solución que da Renán al problema de las relaciones entre la ciencia y las masas desheredadas por la fortuna, la inteligencia y el saber. La discusión del problema ocupa los últimos capítulos del libro. ¿Quién creería, si no ha leído *El porvenir de la ciencia*, que el pacífico y dulce historiador de Jesús miró sin miedo las revoluciones que hacen temblar la tierra con sus horrores y estragos?

Conozco varias semblanzas de Renán: una de Jorge Brandes, cuando lo visitó en 1870; otra de Lemaître, cuando lo retrató en la cátedra; la famosa de Barrés, cuando fingió haber

convivido en Bretaña con el maestro; la que trazó, ante su féretro, su colega en el Colegio de Francia, Gastón Paris; pero ninguna me acerca más al hombre que la que trazaron los hermanos Goncourt.

Como en un díptico ejemplar, cuando pienso en él, por un lado se me figura el docto epigrafista, inclinado devotamente sobre el *Corpus inscriptionum semiticarum*, del cual se enorgullecía más que de sus admirables construcciones históricas, y por el otro el sabio bonachón, de aspecto algo abacial, que asistía cohibido a los almuerzos del restaurante Magny, entre comensales que se llamaban Sainte-Beuve, Michelet, Taine, Gautier, Flaubert, Saint-Victor, Turguénev, Schéerer, Dumas hijo y Berthelot. La primera vez que Renán asiste a uno de esos almuerzos, el 28 de marzo de 1863, apenas la discusión se vuelve apasionada y truena en ella alguna frase gruesa, los Goncourt lo describen en su célebre *Diario* del modo siguiente: "Renán, ante esa violencia del pensamiento y la expresión, un poco atemorizado, queda casi mudo, y, sin embargo, curioso, atento, interesado, bebiendo el cinismo de las palabras como haría una mujer honrada en una cena de prostitutas".

Bien visto: él sabía, y lo dijo alguna vez, que Sócrates sacaba enseñanzas de las cenas de Aspasia.

Pues ese sabio tímido y sonriente que no se despojó nunca por entero de las maneras y costumbres clericales llevadas consigo del seminario a la vida laica, hacía saltar en su primer libro bombas ideológicas, aunque manipuladas con cautelosas reservas, que hasta los más intrépidos terroristas disimularían en su arsenal. No lo consternan desde el punto de vista filosófico las revoluciones. Difícilmente se encontrará justificación más convincente de su legitimidad histórica, no obstante merecerle condenación los sucesos particulares que en ellas se engranan. Una frase elegida entre tantas no menos vehementes, encarando la necesidad de destruir las instituciones ya condenadas por el tiempo: "¡Ah! felicitémonos de que la pasión se encargue de estas crueles ejecuciones. Las almas buenas serían demasiado tímidas y procederían demasiado blandamente! Cuando se trata de fundar el porvenir hiriendo el pasado, son necesarios esos temibles zapadores que no se dejan ablandar por las lágrimas de las mujeres y no ahorran los golpes de hacha". O esta otra: "Hay hombres necesariamente detestados y maldecidos por su siglo; el porvenir los explica y llega a decir

friamente: era preciso que esa gente existiese". O ésta: "Yo concibo idealmente un revolucionario virtuoso (él no los creía tales por lo común, sino movidos por la pasión), que obrara revolucionariamente por el sentimiento del deber y en vista del bien calculado de la humanidad, de suerte que sólo las circunstancias serían culpables de sus violencias". O esta otra: "Desgracia a quien hace las revoluciones; ¡dichoso el que las hereda! ¡Dichosos sobre todo aquellos que, nacidos en una edad mejor, ya no precisarán, para hacer triunfar la razón, los medios más irracionales y más absurdos! El punto de vista moral es demasiado estrecho para explicar la historia. Es menester elevarse al ser supremo, donde todo es razón y todo se concilia". Dicho de otra manera, hay que contemplar las revoluciones desde el punto de vista de la infinita labor de los siglos.

Cuando Renán escribía, estaban frescas en su memoria las jornadas del 48 y los trágicos extravíos de la insurrección de junio. Sin callar su disgusto, los comprende y justifica. Escribe: "Un tutor ha vuelto idiota a su pupilo para conservar la gestión de sus bienes. Un azar entrega un instante al pupilo el uso de su fortuna. Por supuesto, comete locuras; y de ellas saca argumento el tutor para que le devuelvan el cuidado de su pupilo!"

La parábola es clara. Hay que elevar y ennoblecer al pueblo, hacerlo digno de la libertad, dar participación a todos en las satisfacciones espirituales. Es inmoral y peligroso mantener una porción de la humanidad en la brutalidad. Nuestra sociedad, atenta únicamente al orden y la disciplina, no cuidándose de la inmoralidad y el embrutecimiento de las masas, con tal que éstas continúen dando vueltas a la noria en silencio, reposa sobre una imposibilidad. Repugnábale que para asegurarse la conformidad del pueblo, se le adormeciera con las faisedades de la religión, se le engañara con las consejas del cielo y del infierno. Más le repugnaba esa mentirosa enseñanza, cuando la veía impartida hipócritamente por un siglo incrédulo. Además, argumentaba ser dañosa al bienestar de la humanidad la excesiva preocupación por la vida futura prometida por la religión. "Cuando se piensa que todo volverá a encontrarse restablecido allá arriba, no vale tanto la pena perseguir el orden y la equidad aquí abajo" —dice. "Invocando incesantemente la vida futura, se adormece el espíritu de reforma, se afloja el celo por organizar racionalmente a la humanidad".

No menos audaces paradojas abundan en este libro y no son el menor fermento del interés con que se le lee. No digo que todas sean convincentes y aceptables; digo que todas son estimulantes. Al leerlo, debe juzgársele por el conjunto y no por tal o cual proposición aislada, que puede resultar exagerada o falsa. A la verdad no se llega sino por sucesivos bocetos del pensamiento. Tal era su procedimiento dialéctico.

Tiene viva actualidad para nosotros la debatida cuestión de las relaciones del Estado y la Iglesia. La férrea lógica con que Renán la trata, es instructiva para uno y otro bando. Lo mismo digo de sus admirables reflexiones sobre la libertad de pensar, la cual, a su juicio, nunca irrumpe más audaz y fecunda que cuando se le oponen diques y no se la canaliza. Su concepto de la sociedad y del gobierno es aristocrático. Pero no nos equivoquemos: tanto repudia el gobierno no esclarecido de las mayorías como el de la aristocracia nobiliaria. No confía sino en la autoridad de la razón. También cree que a la razón la acompaña la moralidad. Quiere esa autoridad para todos, pero se la desconoce a las masas mientras no sean elevadas por la educación y redimidas de la barbarie y la esclavitud. El siglo ha destruído el paraíso y el infierno. Ahora es preciso hacer descender el paraíso sobre la tierra y tendremos el paraíso cuando todos participen de la luz, de la perfección, de la belleza, y por ese camino, de la felicidad. Por cuáles medios, no lo dice el filósofo. Reconocía que la perfección moral no puede realizarse sin cierto grado de bienestar material y que la sociedad debe al hombre la posibilidad de vivir —voz de orden del socialismo naciente—; pero era el primero en reconocerse incompetente en el terreno de las deducciones económicas.

Era tal su escepticismo acerca de la incapacidad de las masas para gobernarse razonablemente, que lo extremaba con esta sediciosa paradoja: la *insurrección triunfante* es a veces un mejor *criterio* para saber qué partido tiene razón, que la mayoría numérica. Su argumentación al respecto impresiona: la mayoría está formada de gente nula, inerte, amante del reposo; en cambio una opinión capaz de inspirar energía a sus partidarios, levantar las masas y hacerlas triunfar, es una fuerza viva. Con éstas se hace la historia.

El paraíso soñado lo figura Renán hacia el final del libro en un amable bosquejo, posiblemente olvidado por los historiadores de las utopías sociales.

Quimeras, utopías, sí. De ellas se apacentaba su espíritu cuando componía *El porvenir de la ciencia*. No que las tomara por realidades inmediatas. Su fe en el porvenir, fundada en la marcha de la humanidad, era ardiente como la de su tiempo. A mí me ocurre con estas consoladoras quimeras lo que al hombre que asciende a una alta cima. La atmósfera es pura, ozonizada; el espacio que se abre ante los ojos, inmenso y luminoso; el corazón se llena de júbilo ante el espectáculo; los pulmones beben con vehemencia esa pureza. Pero hay que descender: el aire es demasiado fuerte para ser soportado; los ojos enceguecen deslumbrados por tanta luz; las sienes zumban en el mareo de la excesiva altura. Las celestes regiones donde espaciábase el joven Renán son inhabitables para el pensamiento normal. Apenas si puede elevarse hasta ellas en fugaces vuelos de esperanza y de fe.

En la fe en el ilimitado perfeccionamiento de la humanidad se resuelven todas las antinomias políticas y morales que encierra la sociedad en sus entrañas. Renán las examina sin ilusiones, sin concesiones hechas al sentimiento. Las conclusiones particulares raras veces son consoladoras y raras veces se concilian con las creencias y los mitos de las modernas democracias. Por el contrario es optimista la conclusión definitiva; lástima que pertenezca más a la esfera metafísica que a la previsible realidad histórica. Ello no obstante, aquel que despojándose de preconceptos y personales deseos, encuentra satisfactorio descanso en la verdad, por dura que sea, no leerá sin interés y provecho este notable examen de las contradicciones en que se debate el pensamiento moral.

Los errores e ilusiones del 48 le habían abierto los ojos. Rechazaba el socialismo; o mejor, no rechazaba cómo planteaba éste el problema, sino cómo lo resolvía. Por sólo hacer lo primero, ya merecían su aprobación los que intentaban resolverlo, aun no lográndolo. "Pues antes de llegar a la buena solución —decía— es preciso ensayar muchas malas, es preciso soñar la panacea y la piedra filosofal". ¡Sabias palabras! La humanidad no alcanza la verdad sino a través de errores sucesivos. La buena solución era para él —y la esperaba— una futura sociedad socialista —cuya finalidad ponía en el perfeccionamiento moral e intelectual del mayor número—, la cual supiera subordinar la libertad del individuo al bien general, pero sin sacrificarla.

Renán creía entonces en el dogma del progreso indefinido, aunque éste sufriera probables quiebras e interrupciones. Admitiendo la hipótesis que la civilización moderna fuese derribada por nuevos bárbaros, surgidos de su propio seno, antes de poder asimilárselos, juzgaba indudable—como sucedió con la civilización antigua— que aquéllos, después de haberla derribado, volverían a sus ruinas en procura de los materiales del edificio futuro.

Ningún escrúpulo intelectual, ninguna concesión a los prejuicios y creencias vulgares arredra la temeridad de su pensamiento. Nada le disgustaba más que el anhelo de tranquilidad burgués, el buen sentido y la mediocridad conformista. Menospreciaba asimismo la pequeñez de aquellos poderosos de la tierra que creen tener en sus manos los destinos de una nación o del mundo, mientras la grande historia, los hechos, más poderosos que todos los cálculos y habilidades de gobernantes y políticos—hasta los hechos más extravagantes—, se burlan de sus cálculos y confunden sus mezquinos planes.

Sueña para la humanidad un perfecto equilibrio racional; pero sabe que, de llegarse a él, será atravesando inauditos sufrimientos, pues el dolor es el maestro y el revelador de las grandes cosas. "Cuando algunos millones de hombres—dice—habrán muerto de hambre, cuando por millares se habrán devorado entre sí, cuando la cabeza de los restantes, extraviada por estas fúnebres escenas, sea lanzada fuera de las vías ordinarias, entonces se recomenzará a vivir". Esperémoslo, sea nuestro responso, después de haber sido testigos de la fúnebre primera parte de la profecía. Por lo demás la historia no le enseña otra cosa. Las mayores creaciones del pensamiento han sido engendradas en el seno de la tormenta. El estado habitual de Atenas era el *terror*. Esta concepción repite, quizás sin saberlo, el "Feliz quien nace entre hechos alarmantes" de Goethe, y anticipa el "Hay que vivir peligrosamente" de Nietzsche.

Los cuatro decenios que transcurrieron entre la redacción de *El porvenir de la ciencia* y su publicación fueron llenados por Renán con una obra admirable de erudición, crítica y creación. Confirmaba con ella el infatigable trabajador y grande artista la sinceridad absoluta de la devoción que había sustituido en su alma la fe de la infancia, demolida por la exégesis bíblica. El libro que he comentado es una profesión de fe, un credo. El

autor ha dejado de creer en el Dios trascendente y antropomórfico de la teología católica; y aun confesando añorar a veces, en horas de melancolía, las piadosas creencias de la infancia, ha erigido en su alma un nuevo Dios, nombre cuyo empleo solamente admite por convención: entiéndase un ideal de perfección intelectual y moral, que habría de realizarse a través del tiempo, una progresiva ascensión del hombre a formas cada vez más armoniosas de vida. Como todo credo, era un libro profundamente grave. Si ya aparece en él la elegancia y flexibilidad estilísticas que hacen de Renán uno de los más admirables escritores del siglo XIX, no hallaremos en cambio ningún asomo de su célebre ironía, de su encantadora eutrapelia. El pensamiento ya presentábasele complejo, rico en contradicciones. Se esforzaba en superarlas, pero no jugaba con ellas como lo hizo más adelante su desconcertante diletantismo, contemplando sucesivamente las diferentes facetas que le presentaba la verdad. Todavía no habían llegado los días en que para desopilarse el hígado cuando lo asaltaba el pesimismo, o para desarrugar la frente fatigada de descifrar textos, códices e inscripciones en arduas lenguas, se permitía a veces, y más en la ancianidad, chistes o piruetas verbales que los solemnes han denunciado como pecados indisciplinables en la obra de un sabio. Es el famoso *badiniage* del gran escéptico, algo así como una ardilla que pone la gracia de su travesura en el corazón impenetrable y abrumador de la selva *selvaggia ed aspra e forte*, que tal se muestra el universo al contemplador en ciertas horas de desaliento. Demócrito y Pirrón también se sonreían ante el espectáculo del mundo, y sin embargo fueron dos grandes almas henchidas de verdadera sabiduría, la cual consiste en la comprensión, la templanza y la justicia. A los turbulentos impulsos del hombre y a su jactanciosa solemnidad, Demócrito opone su sonrisa. Y alcanzar la "ataraxia", la serenidad completa del ánimo, es para Pirrón el fin supremo del hombre. No hay ser más peligroso que el fanático aferrado a una sola verdad. Nadie más sospechoso que el que nunca se ríe. Casio, flaco y caviloso, en el *Julio César* de Shakespeare es terriblemente serio, y Casio, con todo su amor a la libertad, es una persona desagradable. "Lo quisiera más grueso" —dice César de él. Renán, hermano, esposo y padre bueno y honesto, ignorante de otras orgías que no fueran las de la meditación y el estudio, no desdeñaba un

buen ágape ni las pláticas ligeras de sobremesa. El fondo de su naturaleza era la alegría.

No debe sorprendernos, pues, conociendo el desenvolvimiento del pensamiento renano, que en el prefacio que el autor de *El porvenir de la ciencia* escribió en 1889 para la edición del libro hasta entonces mantenido inédito, sonriera un poco del contenido y también del estilo de su credo juvenil. En verdad hacía lo más de la composición y la exposición que de las ideas fundamentales. Estas las mantenía invariables. "Mi religión, escribió en ese prefacio, sigue siendo el progreso de la razón, es decir, de la ciencia".

Aqué era un libro optimista. La edad y la experiencia habían amenguado su optimismo y aventado muchas ilusiones y esperanzas. Quedábale dicha fe en el progreso, el odio a la superstición y al fanatismo y la indestructible confianza en los frutos del conocimiento racional, acrecentada por los adelantos hechos en esos cuarenta años por las ciencias cosmológicas. Estas confirmaban su antigua concepción evolucionista. Quedábale intacta, por fin, aquella magnífica libertad de espíritu, su mayor gloria, que no le hizo temer las consecuencias de ninguna heterodoxia, ni religiosa ni política: desgarramientos morales, injurias, suspensiones, destituciones.

Ante esta firmeza moral debemos ser indulgente con los pasajeros desalientos del fervoroso devoto de la razón. Es muy triste la condición del hombre que lo comprende todo en un mundo en el cual, a pesar de los progresos de la razón, siguen imponiendo la ley los fanáticos y los intolerantes. ¿Cómo no aborrecer la ceguera y el fanatismo en las horas de cansancio? Recuerdo haber leído en Renán que nada puede dar idea más cabal de lo infinito de la estupidez humana. Pero al sabio le queda siempre el recurso de refugiarse en el sueño de una sociedad ideal, libertada de la miseria y la ignorancia; y de ese recurso usó ampliamente el filósofo. El joven autor de *El porvenir de la ciencia* creía en el advenimiento de esa sociedad ideal. El anciano de los *Diálogos filosóficos* se deleitaba en soñarla, configurándola según sus anhelos más íntimos.

CUANDO en 1890 Renán publicaba *El porvenir de la ciencia*, se había producido un apreciable cambio de dirección en la veleta del pensamiento francés. Una profunda crisis intelectual y moral trabajaba a la burguesía, de vuelta ya de las ilusiones

concebidas en la primera mitad del siglo. Las masas tenían sus ideales propios, de orden político y económico, antes que filosófico y ético. El positivismo, por haber estrechado con exceso sus horizontes, ya no satisfacía a muchos espíritus ávidos de verdades últimas. Unos buscaban abrigo en el viejo templo en el cual la crítica racionalista había abierto profundas brechas. Eran frecuentes las conversiones. Otros procuraban descifrar el enigma, pidiéndole la gran Respuesta a cultos extraños, ritos esotéricos y prácticas mágicas. Aun en aquellos que permanecían fieles a la ciencia —“el nuevo Idolo”, según la calificación de los adversarios—, bullía la sorda desazón de que no hubiera todavía aplastado victoriosamente a la rival en el conflicto planteado entre ella y la religión. Otros buscaban reconciliaciones y *modus vivendi* de una con otra.

Una frase hizo fortuna a fines del siglo: “La bancarrota de la ciencia”. La pronunció un crítico literario eminente convertido al catolicismo, Ferdinando Brunetière, tan informado e inteligente en el ejercicio de su profesión, como limitado en materia política y filosófica.

No quisiera ser injusto con él acusándolo de un exceso que no cometió: negar la ciencia como relación necesaria entre el espíritu humano y la naturaleza exterior y desconocer los servicios maravillosos que ha prestado a la humanidad y su incesante progreso. Sólo reclamó Brunetière un lugar fuera de ella para la noción del milagro y la existencia de lo sobrenatural. Era justamente lo que Renán negó de un modo rotundo hasta el fin de sus días. Hizo más Brunetière: después de denunciar que la ciencia había caído en descrédito al prometer solución para todos los problemas, tanto del orden natural como del sobrenatural, ya que ni el telescopio ni el microscopio habían podido descifrar el enigma del universo: —¿de dónde venimos? ¿a dónde vamos?— procuró con astuta dialéctica utilizar el positivismo comtiano como método razonable de investigación de las dos verdades, pues a su juicio nos deja en el umbral del Templo, ya sobre los caminos de la creencia.

“La bancarrota de la ciencia” de Brunetière siguió circulando largos años como uno de los tantos lugares comunes que se repiten sin conocer exactamente su significado y alcances. Fué un episodio de la siempre renovada batalla entre la razón y la fe. Al margen de él, la ciencia prosigue imperturbable sus conquistas. Ya no es un ídolo; es una realidad indestructible.

Sin duda, eternamente, más allá de sus límites, sin fin rectificadas y ensanchadas, se abrirá el mar sin orillas de lo Incognoscible—uso la expresión spenceriana—; pero ¿si el hombre no hace pie en la ciencia, si de ella (y de su hija, la técnica) no saca auxilios para justificar su efímera existencia y hacerla mercedora de ser vivida, con seguridad material y dicha espiritual, de dónde los sacará?

Ciertamente también del arte y del amor (empleo la palabra en su más lato sentido moral); pero ¿de dónde los sacará en la esfera de las certidumbres? Dudo mucho, sin desconocer la vocación invencible del hombre por la especulación filosófica y religiosa, que aumente el número de nuestros descendientes dispuestos a depositar sus certidumbres en el mito de un Adán caído por culpa de la tentación; o en la cronología mosaica, después de que la vida humana ha sido reculada por la historia y la prehistoria centenares de miles de años, y enlazada por la paleontología y la anatomía comparada a las especies animales; o en la vanidosa creencia de que el Credo eligió, para realizar sus fines, entre los incalculables millones de galaxias que pueblan los espacios infinitos, este minúsculo planeta de un remoto sistema solar; o en la continua intervención de ese caprichoso Creador en el destino particular de cada individuo, conforme a un código de tabús, interdicciones, plegarias, ofrendas, sacrificios, castigos, recompensas y gracias al que yo siempre preferiré la adoración pura, absorta, desinteresada, del inescrutable misterio.

He aludido a creencias tomadas de la tradición judaico-cristiana, como pude hacerlo refiriéndome a las de cualquier otra iglesia o religión organizada, algunas, incomparablemente inferiores por sus ritos bárbaros a aquéllas, y lo he hecho sin desconocer los servicios morales prestados al hombre por dicha tradición, entre los cuales cuenta, para gloria del cristianismo, el concepto de humanidad elevado por encima del de nación y de raza.

Certidumbres racionales no las hallaremos fuera de la ciencia. Ahora sí: en el reino del sentimiento, del ensueño, de la esperanza, de la fe, al hombre le son concedidos favores más grandes. Yo envidio a los que, implorándolos, los obtienen.

Han pasado más de cincuenta años desde que Brunetière lanzó su reto a la ciencia, y mucha mayor desesperanza han acumulado desde entonces en el corazón humano los aconteci-

mientos que han llenado el último medio siglo de ruinas, muertes, horrores, herejías contra la humanidad y miedo del futuro. Miedo de la misma ciencia, diabólico instrumento de la furia fratricida.

Mientras releía perplejo y, ¿por qué negarlo?, yo también pesimista y desesperanzado, el credo de Renán, asaltóme de pronto la curiosidad de saber qué piensan sobre las mismas cuestiones debatidas por él los hombres ilustrados contemporáneos nuestros. Un libro que guardaba, no leído, en mi biblioteca, en traducción castellana que reza: *Credos de pensadores* (en inglés, simplemente *I believe*) me daría la respuesta. Los que declaran su credo en ese libro son treinta y ocho cerebros elegidos entre los más sólidos y sutiles, de científicos, filósofos, historiadores, críticos, novelistas, poetas, exploradores: hombres y mujeres. Ahí están Einstein y Julián Huxley, John Dewey y Havelock Ellis, Santayana y Maritain, Lin Yutang y Bertrand Russell, Wells y Jules Romains, Tomas Mann y Teodoro Dreiser, Auden y Franz Boas, Perla Buck, Beatriz Webb y otras figuras que, como las citadas, marcan un alto nivel de la inteligencia contemporánea.

Varía el tono, en unos grave, en otros humorístico, como no desdeñan emplearlo particularmente los anglo-sajones, aun tratando los asuntos serios; varían las ideas filosóficas y las convicciones políticas; unos son optimistas, a pesar de todo; otros inclinanse al pesimismo sobre la suerte inmediata de la civilización (y eso que hablaban en vísperas de la segunda guerra mundial): hay, sin embargo, en la mayoría de estos credos una actitud frente a la religión y la ciencia, que no difiere sustancialmente de la adoptada por Renán hace un siglo. Entre estos sabios y escritores —exceptuando Maritain— Spinoza y Goethe gozan evidentemente de mayor predicamento que Santo Tomás; Spencer, que el *Syllabus*.

No excluyo la probabilidad de que el pensamiento del autor de *La vida de Jesús*, tan influyente cuando los nombrados entraban en la reflexiva mocedad, todavía irradie en su mente, tal vez sin que ellos mismos lo adviertan. Y si se observara que las opiniones de Renán en lo tocante a la ciencia y la religión, quitándoles sus formas místicas, residuo de la filosofía alemana y quizá de su antigua fe católica, son las que profesaba una entera generación que veía al positivismo tomar cuerpo de doctrina en Augusto Comte y sistematizarse el con-

cepto de la evolución en Heriberto Spencer, mejor aún, pues siendo así, deberemos entender que tantas catástrofes materiales y morales no han roto los lazos entre el pensamiento contemporáneo y el del siglo precedente, a propósito de las que yo juzgo sus afirmaciones vitales y más fecundas.

Elijo entre muchas pruebas de mi aserto una sola: la última página del credo del erudito historiador y polígrafo holandés Hendrik Willen van Loon. Después de referirse a su propia presencia personal en la tierra, existencia en la cual él no ve sino "un préstamo momentáneo de la vasta reserva de energía que es el principio y el fin de todas las cosas", concluye:

"Tal vez llamen ustedes a esto una filosofía de resignación lindera casi con la desesperanza. Pero en ello estoy en desacuerdo, y muy profundo. No creo que iría mucho más lejos o sería mucho más feliz si tratara de resolver lo que aparentemente setá hecho para ser insoluble por todos los tiempos, y pasara mis días tratando de descubrir quién o qué inició todo esto y quién o qué ha de ponerle fin. Sé que fué iniciado por alguna fuerza ajena a mí, pero, después de aceptar humildemente ese hecho, me niego a perder mis energías en una búsqueda inútil (que de todos modos jamás me llevará a parte alguna). Prefiero concentrar mis poderes en lo que dentro de mi alcance está hacer: procurar que este mundo, con sus potencialidades tremendas, increíbles, de belleza y felicidad, sea un lugar donde cada hombre, mujer y niño pueda decir en verdad: "Estamos agradecidos por vivir, pues la vida es buena!"

"Hoy esto parece una burlona blasfemia. Dentro de cien siglos tendrá sentido. Porque para entonces el hombre habrá adquirido la valentía necesaria para verse como en realidad es: un ser equipado con el poder del intelecto que eventualmente le permitirá penetrar en todo lo que mira, y dotado de tan completa libertad de albedrío que él —y nadie más— será el verdadero amo de su destino y, por consiguiente, no dependerá, para su felicidad personal, de nadie más que de ÉL MISMO".

Dirán, como el Burlador de Tirso de Molina: "¡Qué largo me lo fiais!" ¡Qué lenta la marcha y qué largo el camino! Sin duda; pero aquí la esperanza distante no mata los estímulos para seguir obrando ni las satisfacciones de la acción cotidiana. ¿Le preferiremos ciertas doctrinas existencialistas hoy en boga, de un desierto nihilismo, aun cuando procuren algunas disimularlo con recursos dialécticos; nacidas en una atmósfera de

indiferencia moral y desesperación en la cual el hombre, basura y gusano, angustiado y con náusea de sí mismo, se siente solitario y aislado ante la Nada?

EN mi espíritu todavía se prolonga la irradiación del pensamiento y el arte de Renán. Me penetró, pasando a través de alguno de mis maestros argentinos o de los dos discípulos franceses del escritor, Anatole France y Lemaître. Aunque no soy tan pagado de mí mismo como para desear ver a los demás formados a mi imagen y semejanza, no obstante confieso que cuando comparo mi generación con ciertos ejemplares de la que hoy azorda con su retórica monstruosa o sus vociferaciones el pequeño tablado de nuestra historia contemporánea, pienso que una pizca de nuestro juvenil renanismo podría ser salvadora de inteligencias que no quiero creer irremediamente torcidas sino equivocadas.

En el prefacio que puso el sabio en 1889 a *El porvenir de la ciencia*, escribió, previniendo los totalitarismos políticos y religiosos que han azotado a la humanidad y amenazan seguir azotándola: "La unidad de creencia es decir el fanatismo, no renacería en el mundo sino con la ignorancia y la credulidad de los días antiguos. Más vale un pueblo inmoral que un pueblo fanático, pues las masas inmorales no son fastidiosas, mientras que las masas fanáticas embrutece al mundo, y no hay razón para que yo me interese por un mundo condenado a la imbecilidad; mejor prefiero verlo morir".

Nutriéndose de la sustancia de espíritus libertados del miedo, la superstición y la idolatría como aquél que arriesgó esta hipótesis pesimista, los hombres harán imposible su realización.

POSIBILIDAD DE UNA FILOSOFIA DE LA EDUCACION

Por Leonilda BARRANCOS

Las dificultades asoman en la denominación misma. ¿Podemos hablar de una filosofía de la educación y señalar su contenido, problemas y método, acotar su propia área? ¿O es más justo invertir los términos y establecer la relación pedagogía filosófica, como Karl Wolkmar Stoy y August Stadler?

Si se parte con Friedrich Paulsen y Paul Häberlin de una pedagogía científica, reconocemos la validez general de sus principios y la consideramos inmersa en la filosofía o una de sus partes y, en consecuencia, se llega a la biología, psicología y sociología como meras ciencias auxiliares; si del hecho pedagógico experimentalmente dado, la filosofía es sólo *uno* de los fundamentos de la educación como en el plan de Harvard.

Configurada dentro del cuadro total de la filosofía o descansando sobre alguna de sus disciplinas la relación se diversifica en tendencias convergentes, dispares o antagónicas. Para Stoy la metafísica, la ética y la psicología orientan a la pedagogía; Wilhem Dilthey atento a las formas tradicionales niega la posibilidad de regular la educación con validez universal derivándola de la ética y de la psicología, y encuentra sus fundamentos en el desarrollo de la vida psíquica históricamente condicionada. Hasta él llegan, en amplios círculos, las resonancias de la sabiduría antigua al señalar "que la floración y fin de toda verdadera filosofía es la pedagogía en su más amplio sentido, como teoría de la formación del hombre". El significado que una visión del mundo y de la vida tiene para la doctrina educativa y para el problema de los fines conduce a August Messer, a valorar lo subjetivo y la necesidad de una actitud filosófica en el educador.

Una ética que se resuelve en normas, deberes, disciplina, castigos y recompensas, cuyo término es la formación del carácter y de la *libertad íntima*, constituye uno de los pilares de la

pedagogía de Herbart, el otro es la psicología de origen metafísico. Fundador de la pedagogía científica la considera como ciencia asunto de la filosofía tanto "teórica como práctica". Pero he querido señalar ese apoyo en la ética, que Herbart inicia en las corrientes contemporáneas y que encontramos reiteradamente en sus discípulos y continuadores bajo diverso acento: idealista, realista, pragmatista, dirección axiológica y en las formas heterónoma o autónoma, individual o social, desde Eberhardt Griebach a John Dewey.

El esteticismo se posa en la capacidad creadora del niño e ilumina en el reino de los valores sugerencias que conducen al refinado desarrollo de la personalidad, a veces, lamentablemente unilaterales. La epistemología desde el haz de sus puntos de partida la posibilidad del conocimiento y la naturaleza de la verdad se adentra por los caminos de la ordenación de las materias de estudio, por los métodos y procedimientos didácticos. Lo mismo que en la filosofía la correlación gnoseológica de objeto y sujeto, permite de inmediato en la filosofía de la educación, desentrañar su sentido esencial.

La ontología y la metafísica en sus múltiples direcciones al plantear el problema del ser, del devenir, de la existencia al asomarse a las hipótesis abiertas por la ciencia, al buscar la relación entre saber y fe, entre Dios, hombre y mundo, al convertirse en disciplina de las "creencias últimas de la vida humana", influyen y determinan la naturaleza de los sistemas pedagógicos que refieren a fines trascendentes las últimas instancias del proceso educativo. Aun aquellas filosofías de la educación, nacidas en el neo-kantismo y el positivismo que niegan la posibilidad de una metafísica, están teñidas en esa negación de una suerte de metafísica.

Hasta Ernst Krieck, Eduard Spranger, Hermann Nohl, Jonas Cohn, Peter Petersen y sus dilatados radios de influencia, no pueden indicarse una marcha autónoma de la pedagogía y ha descansado sobre supuestos ora filosóficos, ora científicos, según las tendencias predominantes en la época. La delimitación de su propio contenido y problemas, nos permitiría formular los de la filosofía de la educación como disciplina filosófica. Existe todavía desorientación, criterios contrapuestos en una y otra problemática, porque deben atender exigencias que nacen fuera de la educación y de la filosofía en realidades indiscutibles: progreso científico, concepciones políticas, desarrollo téc-

nico-industrial, crisis institucionales, cambios fundamentales en la estructura social. Otra de las causas reside en la preparación del profesorado a cargo de las cátedras de filosofía de la educación en facultades e institutos del continente. Más pedagogos que filósofos, los programas que siguen, demuestran la tendencia a considerar los temas de organización de la enseñanza los asuntos didácticos, los principios pedagógicos generales y especiales y aún conceptos sociológicos y psicológicos como contenido de la filosofía de la educación. Sujeta a imperialismo pragmático la asignatura figura a veces en los planes de estudio de nuestros países como "filosofía educativa".

Si en vez de atender al contenido estático, como punto de partida, buscamos en la propia historia el surgimiento y desarrollo de las cuestiones, veremos como algunos problemas que permanecieron inmóviles entre la baraúnda de las creaciones y de los acontecimientos, atravesaron silenciosamente los siglos y sin cambiar apenas de ropaje reaparecen como exigencias; otros que respondieron a circunstancias locales o de época hay que contemplarlos a la luz de esa realidad histórica y apartarlos definitivamente; otros vienen ínsitos en el momento cultural y social como reclamos inmediatos; otros, por último, flotan en la atmósfera del presente como anticipaciones de formas más perfectas. A su esclarecimiento contribuye con frecuencia no una de las partes de la filosofía sino todas.

En el mundo griego la filosofía, la pedagogía y la política aparecen en íntima textura y con sentido de servicio a la *polis* o sea al estado más comunidad, en que reside la profunda diferencia con *status*. La indagación socrática (elenchos) fluía de la vida misma del pueblo; su objeto era el hombre de carne y hueso del mercado, del ágora, del gimnasio; su atención se dirigía a las "cosas humanas" que "culminan siempre para los griegos —señala Werner Jaeger— en el bien del conjunto social de que dependía la vida del individuo".¹ Esta trabazón entre las vertientes culturales y sociales hace del filósofo un hombre político aunque no intervenga en el gobierno de la ciudad. Sócrates discute con sus discípulos asuntos de administración pública, leyes, constituciones, la educación de los gobernantes y de los guerreros, las virtudes ciudadanas, etc. Presenta el dominio de las pasiones y el auto-conocimiento, la *phrónesis* como

¹ WERNER JAEGER, *Paideia*. Ed. Fondo de Cultura Económica México.

el camino de la virtud y de lo provechoso, así se llega a la *eudomonia*.

El afán ético que Sócrates incorpora a la mayéutica es visto por Jaeger "partiendo de la vida colectiva y del concepto político de la dominación", como "el proceso interior mediante la transferencia de la imagen de una *polis* bien gobernada al alma del hombre".² Esta observación encierra el hondo sentido de su filosofía. Los problemas se desplazan del cosmos al hombre en el viraje antropocéntrico pero no le conducen al monólogo íntimo o con Dios de las intelecciones posteriores. El acontecer diario, su mundo histórico, se transfieren a la vida interior y es así dos veces su mundo. El poderoso aliento ético que impregna sus exhortaciones (*protreptikós*) y es valentía, prudencia, piedad, justicia —la *areté* política por excelencia— cruza transversalmente los diálogos platónicos en boca de Sócrates y adquiere en la "Apología" conmovedora grandeza. Su multiforme influencia perdura a través de Platón, en cuanto éste desarrolla los postulados socráticos de la significación de los conceptos en sus ideas genéricas y de la exigencia ética en la vida humana.

Del mundo suprasensible de las ideas recibe el alma el conocimiento que transfiere a las formas de gobierno. "Sabes ahora —hace decir a Sócrates dirigiéndose a Glaucón, en el Libro 8 de "La República"— que hay otros tantos caracteres de hombres como especies de gobierno; porque no crearás que la forma gubernamental de los estados proceda de las *encinas* y *de las rocas* (Iliada) sino de las costumbres mismas de los miembros que la componen y de la dirección que este conjunto de costumbres imprima a todo lo demás".³ El punto de inferencia ha pasado de la *polis* a la *Idea* en el tránsito de maestro a discípulo. La realidad inmaterial del mundo metafísico de las ideas señalará el nacimiento de una dirección fundamental de la filosofía de todos los tiempos, pero se mantendrá el aspecto práctico del iluminismo en el propósito político y ético de la educación, tanto en "La República" como en "Las Leyes". Se le confiará la misión de conservar y transmitir el espíritu de la comunidad, dirigida por los gobernantes filósofos educados bajo severas normas y elegidos entre los mejores. El autor de

² WERNER JAEGER. *Ob. cit.*

³ PLATÓN. *La República o el Estado*. Ed. Espasa Calpe, Argentina.

Paidei ha dicho de "La República", son sagaz acierto, que "es en su superior esencia educación".

También Aristóteles introduce al hombre en la vida ética y encomienda al Estado su formación. Debe ser ésta "una e idéntica para todos sus miembros, objeto de vigilancia pública y no particular pues hoy cada cual educa a sus hijos en su casa según el método que le parece y en aquello que le parece. Sin embargo, lo que es común debe aprenderse en común, y es un error grave creer que cada ciudadano sea dueño de sí mismo, siendo así que todos pertenecen al estado".⁴ Quedan así señaladas las vinculaciones de origen entre filosofía, política y educación. Sir Henry Sumner Maine, citado por Thomas Davidson en "La Educación del pueblo griego y su influjo en la civilización", ha podido decir así que "excepto las fuerzas ciegas de la naturaleza nada se mueve en este mundo que no sea griego por su origen".

A la caída de las repúblicas griegas, se abre paso el individualismo que surgió con los sofistas; penetra en las escuelas del helenismo y en la patrística a través de la stoa. Es experiencia interna en San Agustín, pero sucumbe frente a la "presencia divina". Triunfa "el principio de la universalidad histórica", la autoridad de la iglesia. El diálogo del hombre ya no es con sus iguales sino con Dios. Su suerte pende de la *iluminación* de su existencia. La educación religiosa pierde contacto con lo temporal y concreto, forma para el servicio de la divinidad.

Individualistas son también las escuelas que se suceden desde término de la Edad Media hasta el presente: racionalista, humanista, idealista, realista, positivista, neo-tomista, pragmático, pedagogía de la personalidad, etc., etc. Expresan la atmósfera espiritual del Renacimiento, del siglo de las luces, del XIX cuya influencia no ha terminado aún y van hacia ellas exigencias del desarrollo científico y de la técnica, del liberalismo económico, de la burguesía triunfante, de los sistemas democráticos de gobierno.

Las luchas sociales de mediados del siglo pasado, los reclamos cada vez más imperiosos de las masas, la aparición de necesidades que afectan la estructura social como frutos del adelanto cultural y técnico, conducen a la certeza de que la escuela ya no responde a las exigencias de la época. Se buscan

⁴ ARISTÓTELES, *Política*. Ed. Espasa Calpe.

nuevos caminos. Se va de la pedagogía social de Natorp a la *educación para la vida* de Dewey pasando por matices diversos y múltiples escuelas de ensayo, que proliferan en Europa y América. A medida que avanza el nazismo, en el interregno de las dos guerras, son barridas aquellas comunidades escolares en que puso tantas esperanzas la nueva pedagogía. Inserto en anhelos de transformaciones sociales se estructura un concepto más integral de escuela para la comunidad. El sistema de ideas que le orienta es la *filosofía* de la *praxis* bajo el nombre de Materialismo Histórico, que de buena o mala fe se ha confundido con materialismo filosófico. Carecemos de perspectiva histórica para juzgar los intentos que se realizan en su nombre, pero sí podemos afirmar que sin un clima de libertad política y una orientación ética, aunque se acentúe el aspecto económico, se transgrede lo más fundamental de sus principios. El bienestar material no es un fin en sí.

Individuo-comunidad es un problema transversal en la filosofía de la educación llegado de las estructuras histórico-sociales. Los que determinan a esta ciencia son los de su particular ámbito, surgidos en el curso de su desarrollo en el tiempo. Sobre ellos alumbró el pensamiento filosófico total, de ahí que como materia de estudio figure en las universidades alemanas aneja a la cátedra de filosofía. La adecuación de su enseñanza depende de la preparación filosófica previa y sería inútil incorporarla a los planes de las escuelas normales o institutos de enseñanza secundaria que no consulten primero: lógica, teoría del coocimiento, ética, etc.

A ella pide nuevos caminos educacionales una humanidad en crisis. Las construcciones intelectualistas, el énfasis cargado sobre los procedimientos didácticos, la valoración excesiva de la técnica, dejaron vastas zonas intactas del alma y de las pasiones humanas o las mantuvieron simplemente en trailla. Dos guerras soportadas por generaciones que aún no han desaparecido, la brutal aparición de instintos y de una animalidad que el hombre del siglo XIX creyó dominar con el poder de la inteligencia, son signos de que la escuela, tal como se organizó bajo un sistema de ideas envejecidas, ha fracasado porque ha fracasado la organización social que le dió vida. El hombre ha perdido su rumbo y pide a la filosofía la solución de sus angustias. No es un problema de técnica educativa el que nos coloca sobre la mesa de las discusiones; es un problema de orientación total. Por

ejemplo: las huellas terribles del nazismo perviven en la juventud que nació y vivió bajo ese régimen y las ideas totalitarias por su irracionalidad y su mística se propagan y arraigan más fácil y profundamente que aquellas que necesitan la comprensión inteligente. La desnazificación, la forma de combatir las ideas totalitarias, debieron plantearse en mesa redonda de educadores, psicólogos, sociólogos, filósofos y políticos y discutir los medios educativos más eficaces abandonando las construcciones meramente especulativas para llegar a la raíz misma del mal. ¿Podía realizarse acaso esta tarea bajo el patrocinio de la Unesco, integrada también por representantes de los regímenes totalitarios y de fuerza de todos los continentes? Era natural que el proyecto quedara en buenos propósitos.

Las líneas que parten de la filosofía inciden, queda dicho, en el campo educativo explícita o implícitamente. Cabe preguntarnos cuál es la filosofía que debe orientar la faena cultural en las democracias. El análisis de las constituciones y de las leyes que rigen la educación en los países democráticos, el conocimiento de sus estilos de vida, nos ilustra más sobre las disparidades que sobre las semejanzas. La escuela, decimos, debe afianzar el régimen democrático, superior forma de convivencia humana. Pero la exposición de su contenido ideal choca a cada paso con una realidad de desigualdades económicas y sociales en la ley o al margen de ella. Así, la más encendida prédica democrática del maestro se estrellará en nuestra América en la indigencia material y cultural de dilatadas capas de la población. Pero un motivo más de desconcierto asaltará al educador: la denominación de democracia encubre regímenes que violan los derechos elementales del hombre y también se preguntará el maestro americano qué forma de democracia debe propugnar. Partiendo de nuestros inestructurados regímenes pero con ánimo de mejorarlos una filosofía de la educación que sirva al afianzamiento democrático no sólo es posible sino necesaria. Ley de Educación que Venezuela se dió en el breve período democrático 1945-1948 contiene una filosofía de la educación conforme con una política de integraciones sociales. Su análisis así como la exégesis del problema escapan ya a los límites de este artículo. Sólo quiero agregar que la formulación de una filosofía al servicio de la democracia es una viva preocupación en las más diversas escuelas filosóficas en que se expresa el pensamiento contemporáneo. Sobre ella sopla el pensamiento griego.

Presencia del Pasado

LOS EVANGELISTAS DE GUADALUPE Y EL NACIONALISMO MEXICANO

Por Francisco DE LA MAZA

A EDMUNDO O'GORMAN

CUATRO fueron, también, los evangelistas de la Virgen de Guadalupe: Miguel Sánchez, Luis Lasso de la Vega, Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia. Tres bachilleres presbíteros y un jesuíta profeso.

Miguel Sánchez, nacido en la ciudad de México en 1594, buen teólogo y famoso predicador "que se sabía de memoria las obras de San Agustín", publicó en 1640 un *Elogio de San Felipe de Jesús Hijo y Patrón de México*. Este sermón debió tener gran éxito patriótico, pues ese mismo año comenzó a estudiar la historia de la Virgen de Guadalupe, que publicaría después, en 1648, con el título de *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en la ciudad de México celebrada en su historia con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*. . .

Dice Sánchez en el Prólogo: "Determinado, gustoso y diligente, busqué papeles y escritos tocantes a la santa imagen y su milagro; no los hallé, aunque recorrí los archivos donde podían guardarse; supe que por accidentes del tiempo y ocasiones se habían perdido los que hubo; apelé a la providencia de la curiosidad de los antiguos, en que hallé unos, bastantes a la verdad. . ." No nos dice cuáles fueron estos papeles, pero sí afirma que aunque no hubiera tenido uno sólo de ellos habría escrito su libro apoyado en la pura tradición.

Es en este primer impreso guadalupano donde se cuenta, por vez primera, la completa relación de las apariciones del Tepeyac, con ese sabor tradicional ingenuo que Sánchez respetó de los "papeles", tal vez indígenas, que consultó. Mala suerte, sin embargo, ha tenido este primitivo y venerable relato, pues

sólo se ha reimpresso dos veces: en el *Tesoro Guadalupano* del entonces bachiller y después obispo don Fortino Hipólito Vera, en 1887, y en la revista infantil *Juan Diego*, del año X, No. 109, diciembre de 1948. Y eso que de Miguel Sánchez parten, quíerose o no, todos los demás relatos de las apariciones.

Comienza el libro con una Aprobación de don Juan de Poblete, canónigo chantre de la catedral, en la cual dice que el milagro guadalupano lo hizo Dios "para calificación de lo que su poder obró en la conquista de este Nuevo Mundo". Tenemos pues que Dios quiso "calificar", *qualis-facere*, es decir, hacer de calidad, hacer buena, la conquista de América con la presencia de María, acto con el cual adquiere sentido, para los creyentes del siglo XVII, la violencia conquistadora del siglo XVI; pero juntemos a esta frase las siguientes de Sánchez: "Si Dios, para la primera imagen suya que había de aparecer en la tierra (Adán) por veneración y estimación quiso prevenir de tan acertado dibujo (el del ser humano), aquí, hablando a lo piadoso y discurriendo a lo tierno, podremos asentir y decir que siendo María Virgen la imagen más perfecta y copiada del original de Dios y siendo la suya en NUESTRO MEXICANO GUADALUPE tan milagroso en las circunstancias y tan primero en esta tierra, PREVINO, DISPUSO Y OBRÓ SU DIBUJO PRIMOROSO EN ESTA SU TIERRA MÉXICO, CONQUISTADA A TAN GLORIOSOS FINES, GANADA PARA QUE APARECIESE IMAGEN TAN DE DIOS. . ." y agrega: "La conquista de esta tierra era PORQUE EN ELLA HABÍA DE APARECERSE MARÍA VIRGEN EN SU SANTA IMAGEN DE GUADALUPE. . ."

Así, según los criollos bachilleres y chantres del siglo XVII, Dios llevaba fines determinados y precisos al permitir, favorecer y aun hacer El mismo el descubrimiento y conquista de América: que en ella se apareciese la Virgen de Guadalupe, Madre de Dios. De estas audaces expresiones se desprenden las siguientes premisas: Dios creó el Viejo Mundo para que naciese Adán, "la primera imagen suya", y luego para que Cristo, el "segundo Adán" según la tradición mística, fuese crucificado sobre la tumba del primer hombre para dar fe y redención al género humano. Mas la segunda Eva aun no había nacido; esperaba un nuevo Paraíso. Y viene a cuento recordar que a las tierras encontradas por Colón se les llamó *paraíso* y esa palabra anduvo en bocas y plumas de los primeros cronistas de Indias. Ahora bien, si en un "paraíso", es decir, en una especie de segunda creación, se aparece o se presenta María,

resulta, precisamente, la "segunda Eva", la verdadera co-redentora que viene a dar fe y redención al Nuevo Mundo, creado, digamos, para ella. Por esto Miguel Sánchez dirá también que el ostentar la Virgen de Guadalupe sol, luna, estrellas, nubes y ángel y "lucirlo todo a un tiempo", es "fundar UN NUEVO PARAÍSO".

Cúmplense así, para estos teólogos, de manera rotunda, cerrando el círculo, las primeras profecías del Viejo Testamento, las mesiánicas, con Cristo en el monte Calvario, y las últimas, las del Nuevo Testamento, las marianas del Apocalipsis, con la Virgen María en el monte Tepeyac. No es casual que el bachiller Lasso de la Vega, el segundo evangelista, dijera a Sánchez en carta laudatoria impresa en su libro: "yo y todos mis antecesores hemos sido adanes dormidos poseyendo a esta Eva segunda en el paraíso de su Guadalupe mexicano". Encuentro gozoso de un segundo paraíso, de una segunda especial creación, de algo nuevo que se inicia entre adanes humanos y evas divinas. Un tema, por fin, mexicano; de mexicanos para mexicanos; de Dios para México. Es perfectamente comprensible que Sánchez y Lasso, poseídos de este hallazgo, vean la razón esencial, la razón teológica del descubrimiento y conquista de América, en que en ella floreciese la segunda Eva, la Virgen de Guadalupe, y cumpliera, de manera real y efectiva, lo que sólo en raptó de visionario contempló San Juan en el Apocalipsis.

Pero... ¿y España? España resulta tan sólo la intermediaria del Altísimo; es el instrumento de una determinación divina trascendental, más allá de toda historia y de todo derecho humano. Por eso pudo afirmar Sánchez en algún lugar de su libro: "Grave energía encierra este milagro". La antigua tesis de la justificación de la Conquista por el acarreo de la verdadera fe en que quisieron creer los conquistadores y canonistas, se convierte aquí en la justificación por hacer posible la aparición de Guadalupe. De un salto queda México colocado como la segunda nación privilegiada y escogida de la Historia Universal: Judea para Cristo; México para María. Dos redenciones de dos mundos con sus ciudades capitales progenitoras del milagro, hecho carne, uno, hecho materia, otro, "por nosotros, los pecadores".

Ahora bien, ¿son todo esto delirios teológicos de dos bachilleres barrocos? No. La Nueva España está dejando de ser "nueva" y de ser "españa" en esta segunda mitad del siglo

xvii y pugna por una personalidad propia y diferente de la Vieja España. Es esto el balbuceo de una nueva sensibilidad que necesitaba expresarse de alguna manera. Cada época habla como puede y en estos teologismos se esconde una intuición espléndida que inicia una esperanza de intereses comunes, independientes y radicales. A esto, precisamente, llamamos nacionalismo.

Pocos años después don Carlos de Sigüenza y Góngora, el "erudito barroco", cuando le fué encomendada la erección de un arco triunfal a la llegada del virrey conde de Paredes, no recurrió al tema eterno, al clásico, sino que ideó un "Theatro de Virtudes Políticas que constituyen a un Príncipe advertidas en los Monarcas antiguos del Mexicano Imperio con cuyas efigies se hermoseó el Arco thriumphal...", es decir, que eran Tizoc y Axayacatl, Moctezuma y Cuauhtémoc quienes daban el ejemplo de nobleza y de "virtudes políticas" y no el repetido Julio César o el manoseado Carlos V.

Y Sor Juana, en un momento dado, tuvo que gritar:

"Levante América ufana
la coronada cabeza
y el águila mexicana
el imperial vuelo tienda..."

Volvamos al libro. Agrega Poblete: "con especial atención, y más que por humana disposición, se ha reservado empresa tan grande (la de escribir la historia guadalupana) después de ciento diez y seis años, al superior genio, agudo pensar, elocuente decir y delgada pluma del autor". El buen chantre no comprende por qué tuvieron que pasar 116 años para que se escribiese la historia de Guadalupe y se diese a conocer para todos; por ello lo encuentra en "una más que humana disposición". Y así es. Sólo que lo superhumano de la disposición no es de origen divino, sino histórico; no es de esencia personal, sino social; no de una voluntad particular y temporal, sino del devenir. La hora guadalupana no había sonado antes, sino hasta entonces; no en el siglo de la conquista hispánica, sino en el de la colonización criolla.

Y sigue Poblete: "por más que se diga hemos de quedar cortos; ápices, átomos, letras y palabras contienen preñeces grandes de soberanos misterios". ¡Magnífica frase de cuyo valor psicológico no tuvo idea el viejo chantre mexicano! En efecto,

ápices y átomos son las leyendas populares indígenas y mestizas primero y luego criollas, del milagro del Tepeyac; humildes letras y palabras comienzan esta gran "preñez" de Guadalupe, que llegó a convertirse en un problema nacional.

Miguel Sánchez oye la tradición y la escribe en su inicial sencillez. Pero esto no basta. Hay que fundamentarla y a ello acomete su entusiasmo, su religiosidad y sus conocimientos teológicos. Saca punta a su sensibilidad mística y se coloca en la tesitura necesaria para abordar el tema. Poco a poco va comprendiendo los pasos del símbolo y él mismo entra a ser parte de él: "puse atención a la relación de San Juan —nos dice— y oí que entre los ángeles asistentes y aficionados de la Imagen del Cielo se nombraba por primero a San Miguel Arcángel; al punto, valiéndome del sagrado nombre y gloriándome de tenerle, me sentí no solamente animoso en mi deseo, sino reconvenido a justa obligación de escribir. . ." La magia del *nombre*, la necesidad de responder a lo inexplicable; el sentirse llamado, predestinado a altos fines, hace que sienta la "justa obligación" de cumplirlos. Por eso en otro lugar dice: "nos hallamos tan movidos del espíritu de Dios, tan alumbrados de su caridad, tan encendidos de sus fervores. . ." y agrega convencido: "siendo del Apocalipsis a que está inclinado mi ingenio, LLEVA CONMIGO DIVINA BENDICIÓN". Juzguen los teólogos estos párrafos. O los psicólogos.

Pero no quiere Miguel Sánchez partir él solo y busca padrino. Lo encuentra en San Agustín, quien le va a descifrar las oscuras palabras apocalípticas. "San Agustín (¡oh qué feliz principio para que dé luz a mi entendimiento, entendimiento a mi pluma, pluma a mis palabras, palabras a mis conceptos, conceptos a mi devoción y a mis discursos), me señaló el sagrado paraje donde estaba y me descubrió el apostólico dueño que la poesía: *In apocalipsis Joannis*. . ." Y así, con San Agustín y San Miguel como guías, se embarca Miguel Sánchez hacia Patmos en busca de San Juan. Vayamos con él y veamos el famoso capítulo mariano del Apocalipsis.

"Y una grande señal apareció en el cielo: una mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies y sobre su cabeza una corona de doce estrellas" (vers. 1).

"Y estando encinta clamaba con dolores de parto y sufría tormentos por parir" (vers. 2).

"Y fué vista otra señal en el cielo: he aquí un gran dragón bermejo que tenía siete cabezas y diez cuernos y en sus cabezas siete diademas" (vers. 3).

"Y el dragón se paró delante de la mujer que estaba para parir a fin de devorar a su hijo cuando hubiese nacido" (vers. 4).

"Y ella parió un hijo varón el cual había de regir a todas las gentes con vara de hierro y su hijo fué arrebatado para Dios y a su trono" (vers. 5).

"Y la mujer huyó al desierto donde tiene lugar aparejado de Dios para que allí la mantengan mil doscientos y sesenta días" (vers. 6).

"Y fué hecha una grande batalla en el cielo; Miguel y sus ángeles lidiaban contra el dragón y lidiaba el dragón con los ángeles" (vers. 7).

"Y cuando vió el dragón que él había sido arrojado a la tierra persiguió a la mujer que había parido al hijo varón" (vers. 13).

"Y fueron dadas a la mujer dos grandes alas de águila para que de la presencia de la serpiente volase al desierto, a su lugar, donde es mantenida por un tiempo y tiempos y la mitad de un tiempo" (vers. 14).

Hay pues tres momentos, muy claros, de posible representación plástica de la Virgen apocalíptica que, como las aves marías finales del rosario, serían: antes del parto, en el parto y después del parto.

En el primero es la mujer que aparece en el cielo vestida de sol, es decir, irradiando fulgores y rayos; va de pie sobre la luna y con estrellas en la cabeza. No lleva, naturalmente, al niño. Tres elementos astronómicos primordiales la determinan: el sol como envoltura, la luna como escabel y las estrellas como corona. Ya en el cap. 6, vers. 10, de los Cantares, se había dicho: "¿Quién eres tú que se presenta como el alba, hermosa como la luna, esclarecida como el sol y terrible como un ejército en orden de batalla?"

En el segundo momento concibe la mujer, al parecer en contradicción con el parto indoloro de María, pero ya estaba esto resuelto antes, para cumplir las Escrituras, en Miqueas e Isaías, a quienes San Juan tuvo muy presentes al escribir su Apocalipsis. Este segundo momento es el de la madre. Dura poco, porque el hijo le es arrebatado y llevado al trono de Dios.

Otros elementos entran en él: el dragón o serpiente y los ángeles; de aquí y del versículo 15 del cap. 3 del Génesis: "Y enemistad pondré entre ti y la mujer. . . ésta te herirá en la cabeza y tú en el calcañar. . ." ha nacido la figura de la Inmaculada Concepción, que lleva sol y estrellas y pisa la luna y la serpiente.

El tercer momento es cuando la mujer adquiere las dos grandes alas de águila y vuela con ellas al desierto para estar guardada ese tiempo misterioso, inexplicable, que proviene, tal vez, de las oscuras "semanas" de Daniel y de su cap. 7, vers. 25, que San Juan transcribe casi literalmente.

Ante todo esto Miguel Sánchez se arrodilla agradecido y le dice a San Agustín: "se la pedí, le declaré el motivo y le propuse la pretensión de celebrar en ella a María Virgen en una imagen milagrosa que gozaba la ciudad de México con título de Guadalupe, cuyo milagro, pintura, insignias y retoques hallaba que de allí, con toda propiedad se habían copiado". Y su primer capítulo, después de la narración tradicional, lo titula: "Original profético de la Santa Imagen de Guadalupe piadosamente prevista del evangelista San Juan en el cap. 12 del Apocalipsis".

Miguel Sánchez se arroba ante el descubrimiento y aplica a la Virgen de Guadalupe todas y cada una de las palabras del célebre capítulo, con intervenciones de los profetas y de los libros del Viejo Testamento. Comienza con la palabra "señal", *signum*, y recuerda las varias veces que en la Biblia se pide una señal: *da mihi signum quod tu fis*. . . Una, sin embargo, le interesa más, la pedida por Gedeón en el vellocino que se llenó de rocío después de la destrucción del altar de Baal. La comparación es forzada, pero Sánchez la ve muy clara y nos dice que "el cap. 6 del libro de los jueces estaba singularmente profetizando y avisando que había de haber en tiempos venideros una imagen que fuese vellocino en el campo apareciéndose en una manta de los indios y que para ello había de preceder petición de señal de milagro". Es entonces, por esto, que fray Juan de Zumárraga pide una señal, que la Virgen da a Juan Diego en forma de flores, cuyo significado lo encuentra Sánchez en las varas florecidas de Aarón e Isaías, y se embelesa en el versículo aquél: "Y acontecerá en aquel tiempo que la raíz de Isai, la cual estará puesta por pendón a los pueblos, será buscada de las gentes. . ." ¡Cómo hubiera gozado Sánchez si

hubiera vivido varios siglos al ver a la Virgen de Guadalupe de pendón y buscada por las gentes en las dos revoluciones de México: la política de 1810 y la democrática de 1910!

La luna hace recordar a Sánchez que *luna dominatur aquis et humidis* y como México era todo agua, encuentra muy apropiada la conjunción. El sol es la zona tórrida, donde está colocada la ciudad de México, y las estrellas son aquellas aparecidas en el espejo que llevaba en la cabeza el pájaro presentado a Moctezuma por un indio de Tezococo, según cuentan las *Décadas* de Herrera. Nada tiene que ver el vaticinio indígena con las estrellas de Guadalupe, pero Sánchez necesitaba mexicanizar en todo y por todo el mito y no le importaba traer de los cabellos las comparaciones. El dragón de siete cabezas lo resuelve muy a lo cristiano: son las siete tribus nahuas, paganas, adoradoras "del diablo", redimidas después por la Virgen de Guadalupe. Con San Miguel y sus ángeles se le va la pluma y tiene que compararlos con Hernán Cortés y sus soldados, que luchan con "el dragón de la mentira" y hacen posible la aparición y salvación de la mujer, de la Virgen. El desierto apocalíptico es, claro está, el Tepeyac, junto a la "ciudad prodigiosa", la "ciudad de paz", que es México, la nueva Jerusalén prevista por San Juan.

Las alas, en fin, son el águila mexicana. "Pongamos en lo temporal y humano esta dádiva en México —dice Sánchez— CUYO BLASÓN Y ESCUDO DE ARMAS FUÉ UN ÁGUILA REAL SOBRE UN NOPAL", y agrega estas palabras sorprendentes: "Advertí que cuando estaba en la tierra la mujer apocalíptica se vestía de Alas y Plumas de Aguila para volar; ERA DECIRME QUE TODAS LAS PLUMAS Y LOS INGENIOS DEL ÁGUILA DE MÉXICO SE HABÍAN DE CONFORMAR Y COMPONER EN ALAS PARA QUE VOLASE ESTA MUJER PRODIGIO Y SAGRADA CRIOLLA. . .".

No se han conocido ni entendido estas palabras del primer evangelista guadalupano que son, en síntesis, una interpretación de la Virgen de Guadalupe como escudo nacional, un escudo que supera al totem ancestral del Aguila con la Mujer, mujer que es la madre de Dios. Y aquí comienza esa conjugación íntima del Aguila y la Virgen que ha hecho de Guadalupe un emblema nacionalista mexicano, que es, en el fondo, patriotismo, pero no religiosidad. Las alas de la Escritura, de águila precisamente, se las da México y por eso no necesita llevarlas

puestas Guadalupe, así como tampoco necesita pisar a una serpiente si sus plantas se posan en la tierra de Quetzalcóatl.

No en vano Sánchez puso una viñeta para su libro muy especial: está la Virgen no sobre el ángel, sino sobre un nopal; atrás van dos águilas, a modo de alas, que en apariencia son el escudo de los Austria, pero que en realidad son las alas del águila mexicana. En lugar del AVE se posa la VIRGEN y un nuevo símbolo heráldico surge, la mujer-águila, *Cuanhltli-Guadalupe*. ¡Cómo le hubiera gustado también a Sánchez si hubiera visto plasmado esto en una pintura del siglo XIX que está en el Museo de Toluca, en la que el ángel o querubín de Guadalupe adquiere cuerpo y se monta sobre el águila nacional que lleva en triunfo a la Virgen del Tepeyac!

Pero sigamos con las comparaciones. La mujer apocalíptica se aparece a un Juan; la Virgen de Guadalupe a tres juanes: Diego, Bernardino y Zumárraga. Y recuerda inmediatamente Sánchez: "nombre a quien entrega Cristo con esta filiación a María en el Calvario". Además, Salomón, el rey más poderoso de la Edad Antigua buscaba una "mujer-águila" que no encontró; Felipe IV, el rey más poderoso de la Edad Moderna, la encontró en Guadalupe. (En realidad debió decir Sánchez Carlos V, pero se olvidó con la obligada adulación del momento en que reinaba Felipe llamado el Grande).

Podemos hacer el siguiente esquema apocalíptico-guadalupano:

Mujer apocalíptica	=	Virgen de Guadalupe
San Juan	=	Juan Diego
San Miguel	=	Hernán Cortés
los ángeles	=	los conquistadores
el dragón	=	la idolatría
las alas	=	el águila mexicana
la ciudad	=	la ciudad de México
el desierto	=	el Tepeyac
el sol	=	la zona tórrida
la luna	=	las lagunas de México
las estrellas	=	el nuevo paraíso

Pasando ya Miguel Sánchez a la interpretación de los *bechos* de la tradición, se encuentra con que se aparece la Virgen a un pobre indio ignorante, y ve en ello cumplido el versículo bíblico de *quod abscondisti haec a sapientibus revelasti ea par-*

vulis. . . y se entenece de que se pinte en una burda tilma indígena. "Esto —dice— es amor; esto es misericordia; esto es intersección". Y concluye triunfante: "Empeño semejante de María Virgen me da licencia A QUE ADELANTE LAS ESPERANZAS POR LOS NACIDOS EN ESTA TIERRA. . ." y exhorta "A LOS NACIDOS EN MI PATRIA Y MIS CRIOLLOS DE AQUESTE NUEVO MUNDO. . ." a que lean y mediten el capítulo 8 del Deuteronomio. ¿Qué dice el cap. 8 del Deuteronomio que "adelante" las esperanzas de los criollos mexicanos? Veámoslo:

"Cuidaréis de poner por obra todo mandamiento que yo os ordeno hoy porque viváis y seáis multiplicados y entréis y posáis la tierra de la cual juró Jehová a vuestros padres" (vers. 1).

"Porque Jehová tu Dios te introduce en la buena tierra, tierra de arroyos, de aguas, de fuentes, de abismos que brotan por vegas y montes" (vers. 7).

"Tierra en la cual no comerás el pan con escasez; no te faltará nada en ella; tierra que sus piedras son hierro y de sus montañas cortarás metal" (vers. 9).

"Y comerás y te hartarás y bendecirás a Jehová, tu Dios, por la buena tierra que te habrá dado" (vers. 10).

¿No parece todo esto una invitación a pensar que la tierra, esta tierra, dada por Dios, *es* de los criollos, a quienes se dirige Sánchez, y no de los *gachupines* a quienes se les considera detentadores de algo que no es suyo? Si el lenguaje del cura Hidalgo a los criollos fué el de: "señores, vamos a coger gachupines", fué porque estaba en 1810, después de la experiencia del siglo de la Ilustración, de la filosofía enciclopedista y de las revoluciones francesa y norteamericana. El lenguaje del bachiller Sánchez, en 1648, no podía ser sino disimulado y simbólico. Seguramente el cura Hidalgo conoció estas obras guadalupanas nacionalistas, patrióticas y hasta subversivas, y de ellas tomó la idea de poner de estandarte a la Virgen de Guadalupe y no simplemente de una "ocurrencia" momentánea al tomar chocolate con el vicario de Atotonilco.

Miguel Sánchez se acoge pues a la tradición guadalupana y la desarrolla, dándole su fundamentación teológica, sin la cual hubiera seguido siendo una leyenda informe y sin substancia como tantas otras. Por eso pudo escribir estas significativas frases: "Yo me constituí pintor de aquesta Santa Imagen

describiéndola; he puesto el desvelo posible copiándola; AMOR DE LA PATRIA DIBUJANDOLA. . .”

Y termino este somero análisis de la interesante y desconocida obra de Miguel Sánchez con un párrafo de una carta manuscrita de un amigo suyo, el presbítero Francisco de Bárcena: “quiero salir afuera y desde lejos admirarme del ánimo conque vuestra merced —nuevos Jonás— HA QUERIDO EXPONERSE POR SU PATRIA a diversas censuras de algunos que quizá no lo miran afectos o lo fiscalizan apasionados. . . ha escrito vuestra merced las glorias de México, NUESTRA PATRIA, ejecutoriadas con su milagrosa imagen de Guadalupe”.

EL segundo evangelista, Luis Lasso de la Vega, publica en 1649 el *Huei tlamahuizoltica omonexiti ilhuicac tlatoca ihwacpilli Sancta Maria*, o sea, *El gran acontecimiento conque se apareció la Señora reina del cielo Santa María*, cuyo texto comienza con las conocidas palabras *Nican mopohua motecpana. . .*, es decir, *Aquí, en orden y concierto se refiere. . .*

Lasso era el clérigo encargado de la iglesia de Guadalupe desde 1645, amigo de Sánchez, a quien hemos visto declararle ser el “Adán dormido” que ignoraba a la segunda Eva. Ha espantado a todos que el no saber nada de Guadalupe a mediados de 1648, para principios de 1649 pudiera ya escribir su folleto y añadirle un amplio apéndice de milagros; pero lo insólito y hasta ahora ignorado es que el *Huei tlamahuizoltica* estaba escrito por Lasso desde 1646, según puede comprobarse por el manuscrito original, firmado y fechado, que posee el Sr. G. R. G. Conway, quien tuvo la gentileza de mostrármelo y regalarme las fotografías que publico. ¿Cómo se explica entonces el famoso párrafo de Lasso en la carta a Miguel Sánchez? Cosa sencilla: las cartas laudatorias se escribían *antes* de publicarse los libros, pues están en ellos insertas, cuando los autores prestaban sus manuscritos a sus amigos pidiéndoselas. Lasso debió tener el manuscrito de Sánchez desde años antes de su publicación y pudo haber escrito su carta desde 1645 ó 1646. Además esta ignorancia de Lasso se refiere, no a la impresión del libro, pues si era amigo de Sánchez sabía lo que éste andaba estudiando, sino que fué el Adán dormido hasta que a Sánchez se le ocurrió hurgar en la historia guadalupana, o sea desde 1640.

¿De qué se sirvió Lasso para escribir su libro náhuatl? Para Icazbalceta no es más que una traducción del relato de

Sánchez. Para algunos aparicionistas no es más que el plagio de una relación indígena anterior, que quieren a todo trance sea escrita por el famoso sabio indígena don Antonio Valeriano. Las dudas comienzan temprano, pues el propio tercer evangelista, Luis Becerra Tanco, en un folleto publicado en 1666, dice que "vió un cuaderno escrito con las letras de nuestro alfabeto en la lengua mexicana, de mano de un indio, en que se referían las cuatro apariciones de la Virgen Santísima a Juan Diego y la quinta a Juan Bernardino, el cual fué el que se dió a las prensas en la lengua mexicana por orden del Licenciado Luis Lasso de la Vega, año de 1649. . .". Seguramente que Lasso, que aun vivía, le reclamó, pues en el segundo libro de Becerra Tanco, la *Felicidad de México*, de 1675, se apresuró a suprimir el parrafito y no volvió a hablar palabra del asunto. Viene después Boturini, quien dice, como si lo hubiera visto, que Lasso "casualmente halló un manuscrito antiguo de autor indio y no hizo mas que imprimirlo y ponerle su nombre, quitando con simpleza, no sólo a los naturales la honra de haberla escrito, sino también la antigüedad de la historia. . .". Ahora bien, Bartolache en el siglo XVIII y actualmente don Primo Feliciano Velázquez y el canónigo don Angel María Garibay, han encontrado en Lasso frases y trozos de náhuatl arcaico, que seguramente trasladó de los *Anales* que, según su prologuista, consultó. Pero de esto a que haya plagiado íntegramente un documento viejo hay un abismo. ¿No dice Lasso en su prólogo, varias veces, que *él escribió* en náhuatl el milagro y aun le pide a la Virgen interceda con el Espíritu Santo para que le envíe sus lenguas de fuego—don de idiomas y de sabiduría— para escribir bien su libro? Si estuviera plagiando ¿podría el sacerdote Lasso decir todo esto? El padre Cuevas publica en su *Album Histórico Guadalupano* el primero y último folios de un *Nican Mopobua* existente en Nueva York. Según él es del siglo XVI. Examinadas las fotografías del manuscrito completo, que el Sr. Conway prestó a Cuevas, resulta ser una copia de Lasso de fines del siglo XVII o principios del siglo XVIII. . .

Y lo que es inadmisibile es que el *Nican Mopobua* sea de Valeriano. Recordemos la hipótesis de los aparicionistas: el "cuaderno" que vió Becerra Tanco era de don Fernando de Alba Ixtlilxóchitl, de quien pasó a don Carlos de Sigüenza y Góngora; cuando Florencia se puso a escribir su historia guadalupana se lo pidió a Sigüenza, el cual, exagerando su conocida

cautela, le prestó solamente una "traducción parafrástica" sin explicarle nada, por lo que Florencia, de su cosecha y por consejo de su amigo el cronista franciscano Betancurt, declaró que el cuaderno era de fray Jerónimo de Mendieta, y así lo escribieron ambos, Florencia en su *Estrella del Norte* y Betancurt en su *Theatro Mexicano*. Sigüenza se molestó y aprovechando que escribía su libro *Piedad Heroica de Hernán Cortés*, que publicó en 1689, dice y jura, en un conocido párrafo, que el cuaderno en cuestión es de letra de don Antonio Valeriano y que este mismo famoso indio fué su autor. De esto concluyen que Lasso plagió la relación de Valeriano y la imprimió con su nombre. Esta hipótesis aun no era creída por don Primo Feliciano Velázquez en 1926, cuando tradujo el *Huei tlamahuizoltica* como obra de Lasso, y hasta su prologuista, el presbítero don Jesús García Gutiérrez, regaña al obispo Vera porque publicó como de Valeriano unos trozos de Lasso. Sin embargo, para 1931, fecha del cuarto centenario guadalupano, todos los aparicionistas eran firmísimos creyentes del plagio de Lasso, y Velázquez publica su traducción como "La Historia Original Guadalupana" de Valeriano.

Pero ¿por qué había de ser este cuaderno de Alba el usado por Lasso? Si así hubiera sido ¿por qué no lo dijo Sigüenza? Si ya Lasso lo había impreso ¿para qué le prestó Sigüenza a Florencia la "traducción parafrástica" en lugar de mandarlo, tranquilamente, a que estudiase el *Huei tlamahuizoltica*? Y hay más, el mismo Sigüenza lo niega claramente. En el capítulo XI, párrafo III de la citada *Piedad Heroica* dice: "que le mandó la Sma. Virgen al dichosísimo indio Juan Diego fuese a la casa del obispo y que allí le manifestó la imagen, es cosa que dicen uniformes cuantas relaciones históricas hasta aquí se han impreso, y con especialidad una antiquísima *que aun tengo manuscrita* y estimo en mucho y *es la misma que presté al R. P. Francisco de Florencia para que ilustrase su historia*". Huelgan comentarios. Sólo recuerdo la increíble ceguera de Velázquez y de Cuevas a pesar de haber estampado el párrafo en sus libros guadalupanos, pág. 416 de *La Aparición de Santa María de Guadalupe*, y pág. 149 del *Album Histórico Guadalupano*.

En cuanto al apéndice de milagros no necesitó Lasso de papeles (como tampoco Sánchez) ni recurrir a ese misterioso cuaderno de Alba Ixtlilxóchitl, pues le bastó transcribir los re-tablos o ex-votos que rodeaban a la imagen, según puede com-

probarse por documento irrefragable: un precioso grabado de Samuel Stradano de hacia 1620, dado a conocer por don Manuel Romero de Terreros, en el que aparece la Virgen con los retablos que relatan los milagros descritos por Lasso.

Pero no me interesa, en el fondo, si Lasso copió o no copió; me interesan los motivos que lo impulsaron a publicar su libro. Dice en el Prólogo, hablando con la Virgen: "Procurando con empeño tu culto, he escrito en idioma náhuatl tu milagro. . ." y da como principales razones para ello el que fué en ese idioma en el que hablaron la Virgen y Juan Diego y porque había leído en San Buenaventura que los grandes sucesos deben ser escritos en muchos idiomas para ser conocidos en todas partes. Además, Lasso quiere que los indios tengan su *manual* de historia guadalupana, como los criollos lo tenían con el libro de Sánchez. "Esto me ha animado—dice— a escribir en idioma náhuatl tu maravillosa aparición PARA QUE VEAN LOS NATURALES Y SEPAN EN SU LENGUA CUANTO POR AMOR A ELLOS HICISTE Y DE QUE MANERA ACONTECIO LO QUE MUCHO SE HABIA BORRADO POR LAS CIRCUNSTANCIAS DEL TIEMPO".

Quiere pues el bachiller Lasso de la Vega extender, generalizar, dar a conocer a todo México, para gloria de su patria, el milagro del Tepeyac; pero también hace otra cosa de sumo interés: *indigeniza* el relato, es decir lo pone al alcance de los indios dándole un sabor popular y propio para ellos; todo el carácter "culto" de Sánchez se convierte aquí en ternuras y cordialidad. Los diálogos entre la Virgen y Juan Diego son más vivos y cariñosos; el "hijo mío" de Sánchez se convierte en "xocoyote mío" o "el más pequeño de mis hijos"; los pájaros que cantaban momentos antes de la aparición, "ruiseñores, callandrias o filomenas" de Sánchez, son en Lasso "coyoltototl" y "tzinizcan"; en Sánchez Juan Diego, al oír la música, "con los ojos comenzó a rodear las raíces del monte, acechar sus retiros y tantear su altura"; en Lasso el indio famoso reacciona a la pagana: "¿dónde estoy? ¿acaso en el paraíso terrenal que dejaron dicho los viejos nuestros mayores?" etc.

Y con Lasso se han dado dos pasos más en el desarrollo histórico del acontecer guadalupano: su extensión idiomática y su acercamiento al espíritu indígena.

ENTRE este discutido evangelista y el siguiente deben recordarse las Informaciones de 1666, provocadas por estos libros,

en las que veinte testigos, unos indígenas y otros criollos, fueron preguntados de lo que sabían tradicionalmente de la aparición, para enviarlas a Roma como testimonios de la petición de Oficio propio para la festividad guadalupana. El Vaticano les hizo tan poco caso que se perdieron y son conocidas por los extractos de Florencia y por una copia que quedó en el archivo de la catedral de México. Nada nuevo añaden estas Informaciones, salvo noticias pintorescas de Juan Diego que no atañen a la tradición.

EL tercer evangelista fué Luis Becerra Tanco, imponente personaje que deja muy atrás a sus dos compañeros anteriores. No fué un simple bachiller. Fué conocedor profundo de idiomas como el hebreo, el griego y el latín; el náhuatl y el otomí; el francés, el italiano y el portugués. Buen abanico lingüístico, por cierto. Fué físico y químico, naturalista y profesor de Astrología y Matemáticas de la Universidad. De aquí que su obra sea distinta de las de sus dos predecesores.

Publicó primero un opúsculo, un *Papel*, en 1666, que llamó *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Fundamentos verídicos en que se prueba ser infalible la tradición en esta ciudad acerca de la Aparición*. . . Se ve, desde el título, la diferencia. Aquí ya se habla de "fundamentos verídicos", de "pruebas", de "infalibilidad tradicional".

Después, con más calma, compuso su *Felicidad de México en el principio y milagroso origen del Santuario de la Virgen María de Guadalupe*. . . que publicó su amigo don Antonio de Gama en 1675 después de la muerte del autor. Este libro alcanzó hasta dieciséis ediciones, dos de ellas en España y en el propio siglo XVII.

Comienza Becerra Tanco, como todos, quejándose de la falta de documentos: "por no haberse hallado en los archivos del Juzgado y Gobierno Eclesiástico escritos auténticos QUE PRUEBEN la tradición que tenemos de tan insigne prodigio, el cual había de sepultar la incuria y omisión en el túmulo del olvido, juzgué me corría la obligación poner por escrito lo que sabía de memoria y que había leído y registrado en mi adolescencia en las pinturas y caracteres de los indios mexicanos que fueron personas hábiles. . .". Hago notar, de paso, pero con la significación que merece, que Becerra Tanco escribió a los 70 años,

muy pasada su estudianta juventud y después de las memorables fechas de 1648 y 1649. . .

Se basa en la tradición y en algunos papeles indígenas que, según él, traduce, pero como no podía ignorar los trabajos de Sánchez y Lasso, se refiere a ellos sin citar sus nombres, con un encubierto menosprecio: "aunque otros ingenios muy aventajados han expresado con más vivos colores esta tradición, no han sido tan exactos en el escrutinio de esta historia que no les haya quedado algo por falta de noticias, conque el progreso de lo historial quedó diminuto". Y vemos ya clara la intención de Becerra Tanco de que lo TRADICIONAL *se convierta* en lo HISTORIAL y no se quede, para el científico Becerra Tanco, en lo anecdótico o en lo teológico. Quiere "lo verídico", lo que se pueda probar, y de aquí que dé un paso más: la fundamentación científica. Comienza por declarar que escribe "EN DECORO DE LA PATRIA, CUYAS GLORIAS DEBEMOS CONSERVAR SUS HIJOS", y este decoro de los hijos de México consiste en "ser sobrios al escribir", buscando "la verdad desnuda", sin "adornar los escritos con letras divinas o humanas". La pedrada, como se ve, es directa para Sánchez. Ya Becerra Tanco no es el teólogo o el divulgador; es el científico que desprecia "los vivos colores" y los sustituye por "verdades reales".

Pocas añadiduras hace a Sánchez en el relato tradicional de las apariciones: que Juan Diego era de Cuauhtitlán pero que vivía en Tlupetlac; que era casado con una india llamada María Lucía; que los buscados "autos originales" de la aparición no se perdieron robados o vendidos en épocas de escasez de papel, como dijo puerilmente Sánchez en las Informaciones de 1666, sino que, como hasta 1534 no hubo catedral, canónicamente hablando, y por lo tanto tampoco cabildo, estos autos quedaron en poder de algún notario o secretario de Zumárraga, quien, tranquilamente, los perdió. Discurre que la aparición debió ser el 22 de diciembre porque en ese día comenzaba el año astronómico mexicano, en el día *Tlalpilli ce tecpatl* y "da tormento", como dice Icazbalceta, al nombre de Guadalupe en su afán de aztequizarlo, queriendo que la Virgen se llamó *Tecuatlanopeuh* o *Tecuantlaxopeuh* y que los españoles, al oír estos nombres en boca de Juan Diego, los convirtieron en Guadalupe.

Lo más importante es lo de la vecindad de Juan Diego en Tlupetlac, que es la necesaria corrección a los absurdos viajes

tradicionales de Juan Diego desde Cuauhtitlán hasta Tlatelolco. Becerra Tanco estudió mapas o recorrió los lugares y se dió cuenta de que viniendo de Cuauhtitlán a Tlatelolco no se pasaba por el Tepeyac, entonces sitio yermo y rodeado de agua, sino que el camino habitado era: Cuauhtitlán-Tlalnepantla-Azcapotzalco-Tlatelolco. ¿Para qué iba a dar Juan Diego el innecesario paseo al Tepeyac? En cambio por Tulpetlac pasaba por fuerza por el lado oriental del cerrito y lo bordeaba para llegar a la iglesia de Tlatelolco. De una plumada el realista y lógico Becerra Tanco enmienda la tradición y desbarata errores colados antes sin discernimiento.

Al terminar su relato de las apariciones nos asegura que: "ésta es la tradición sencilla y sin ornatos y es en tanto grado cierta esta relación que cualquiera circunstancia que se le añada, sino fuese absolutamente falsa, será, por lo menos, apócrifa. . .". ¿Sabía el profesor Becerra Tanco que las leyendas, como bolas de nieve, engruesan al correr, y quiso, con estas palabras, fijar para siempre el texto definitivo de la aparición guadalupana? No lo sabemos, pero sí lo logró. Nada se ha podido añadir a las "cinco apariciones", después de Becerra Tanco.

Mas donde está la importancia y la novedad del tercer evangelista es, como he dicho, en su deseo de darle bases científicas al milagro, para lo cual comienza con un capítulo llamado: "Discúrrese el modo en que pudo figurarse la Santa Imagen" y, muy patriota, se apresura a decirnos que la Virgen dió su imagen a Juan Diego "PARA QUE NO VINIESE DE AFUERA". Pónese luego a estudiar física para explicarse la impresión o imprimación divina en el ayate, y después de consultar muchas obras científicas hebreas, árabes y latinas, concluye que fué un proceso de imprimación lumínica, algo así como un antecedente de la fotografía, en el cual el lente sería la propia Virgen y el ayate la película. "Considerando —dice— el tiempo y lugar, es preciso y constante que el indio tenía el rostro al sur y hacia donde salía el sol, y la Virgen Santísima, que tenía de frente al indio, vuelto el rostro al septentrión; con que es visto que el lado derecho de éste caía al siniestro de la Virgen y al contrario y de aquí se convence que a tener sombra el bulto de la Virgen y teniendo el sol a sus espaldas, había de herir la sombra sobre el bulto del indio y sobre la manta que le cubría desde el cuello hasta los pies, y esta es la razón porque el cuerpo de la Imagen se ve como si estuviese dentro del sol y los

rayos de luz que la cercan en contorno parece que nacen de sus espaldas, hiriendo en la noche que la rodea y dándole el colorido naranjado al hueco". ¡Qué lejos andamos del vestido de sol apocalíptico!

Y sigue: "Cuando se imprimió la Virgen Santísima tenía el rostro al septentrión y la mano derecha al oriente y la siniestra al occidente, teniendo al indio de frente, luego tenía éste el rostro al austro y la mano derecha al occidente y la siniestra al oriente, con que las especies del hombro derecho de la Virgen hirieron en la parte siniestra de la manta del indio y las del hombro siniestro en la parte diestra; la manta, como se la ponen los indios a su usanza, tenía lo que de ella se recoge plegado por las esquinas superiores sobre el hombro derecho del indio y la diestra de la imagen cayó sobre los dobleces de la manta en la parte diestra del indio, que en su original era siniestra (es de advertir que lo que vemos hoy es la imagen y no el original) (*sic*) de que se infiere que el hombro izquierdo de la imagen es el diestro de la Virgen, que se imprimió en la parte curva de la manta del indio, ajustada al cuerpo que caía en el hombro izquierdo de éste. El rostro de la Virgen se figuró en el trecho que caía debajo de la barba, que de necesidad había de ser doblez, por no estar cortada al justo en el modo que usamos nosotros las sotanas; luego, extendida la manta en bastidor (como está hoy), es preciso que el hombro izquierdo de la Virgen, que se imprimió sobre el diestro del indio, cogiera mayor trecho extendido que ajustado, porque se representó en lo plegado de la manta y, con que después igualada en plano, decaeció el rostro un poco sobre el hombro derecho en la imagen, según parece el día de hoy, por haberse extendido el doblez que correspondía al cuello de la imagen y que traía origen del nudo de la manta al sesgo y el otro doblez a lo largo que venía de alto a bajo, y después de tirado fué causa de que sobresaliese afuera el hombro izquierdo de la Imagen. . .".

"De aquí nace también que forme pliegues oscuros la túnica de la Imagen en el lado derecho de ella, porque se figuró sobre los dobleces de la manta que venían de alto a bajo del hombro derecho del indio al suelo, en que la luz no penetraba tanto y tenía sombras, por no estar eminente la superficie, sino acanalada, y porque asimismo la rodilla izquierda de la Imagen, que fué diestra en el original, reververó sobre la rodilla izquierda del indio, que sin duda causaba eminencia en la manta al

ponerse de pie para recibir las rosas, por eso lo claro de la rodilla izquierda de la Imagen parece más corto de lo que pide la buena proporción de un cuerpo delineado, y por esta causa en las superficies irregulares, como espejos torcidos, o en las olas del mar, aparecen los rostros monstruosos. . .”.

Y sigue así explicándonos en detalle la posibilidad de la imprimación de la Imagen en la manta juandieguina, terminando que “todo aquello que parecen imperfecciones en la imagen” lo son solamente “A LOS POCO AFECTOS A LAS COSAS DE ESTE REINO”.

Para nosotros basta. Lo importante es señalar la angustia del pobre sabio Luis Becerra Tanco tratando este asunto de fe en un plano de realidad tan objetivo que sobrepasa al positivismo del siglo XIX.

Por fortuna, sale a respirar mejores aires y discurre, poéticamente, sobre el ángel, llegando a convencerse de que fué él quien la pintó, es decir, quien dió los colores y se estampó al pie en plan de rúbrica. “Y este ángel—dice—no puede ser otro que el custodio de esta ciudad y reino para dar a los que tiene a su cargo tan ínclita protectora”.

Y termina nuestro Becerra Tanco un poco fatigado y un mucho decepcionado de su empeño: “Todo esto—dice—, es en cuanto al modo en que pudo figurarse, y por más que parezca sutileza, es a Dios todo posible”. Después de su esfuerzo de explicación científica, vuelve al mundo de la fe y descansa su inútil empresa en la omnipotencia divina.

ENTRE Becerra Tanco y Florencia se escribió en Roma, en 1681, una *Relación histórica de la admirable aparición de la Virgen Santísima de Guadalupe para universal edificación de los devotos. . .* por el padre Anastasio Nicoseli, valiéndose del libro de Sánchez y de las Informaciones de 1666. Mas a pesar de sus deseos de “universal edificación”, no tuvo el menor éxito en Europa, pues el Vaticano, en 1740, cuando la deseada coronación de Boturini, preguntaba si la Virgen tenía niño o no. . .

CON el jesuita Florencia cambia el panorama. No son la teología ni la ciencia lo que le interesan. Es la devoción su fin primordial. No en vano Florencia fué el historiador de todas las imágenes milagrosas de México. Su obra guadalupana es

una síntesis de lo ya publicado, pero añade cuanta poesía, cantar, leyenda o milagro se relaciona con Guadalupe, así como las donaciones de los creyentes y las "peregrinaciones" que él mismo inicia. Nos platica que conoce todos los célebres santuarios marianos de Europa, pero que ninguno le da tanta emoción como el de Guadalupe "aunque por desinterés nacional siempre he atribuído esto A AQUELLA NATURAL AFICION EN TODAS LAS COSAS QUE SON DE LA PATRIA". Compone unas "piadosas" novenas con diálogos entre el devoto y la Virgen, con tiernas "reflexiones" que acercan al lector al culto de la Virgen y le da tal tono a su obra que, después del incomprensible aparato bíblico de Sánchez o las abstrusas consecuencias científicas de Tanco, resulta el libro de Florencia "todo método, claridad, erudición, *piEDAD y candor*", como diría Bartolache.

El libro es *La Estrella del Norte de México aparecida al rayar el día de la luz evangélica en este Nuevo Mundo en la cumbre del cerro del Tepeyac, orilla del mar tezcucano... para luz en la fe en los indios; para rumbo cierto en los españoles en la virtud; para serenidad de las tempestuosas inundaciones de la Laguna...*

Guadalupe tiene una utilidad práctica. Es fe, es virtud, es tranquilidad. Las preguntas del ¿por qué? y el ¿cómo? de los anteriores evangelistas se traducen aquí en ¿para qué sirve?

Comienza el libro de Florencia con la Dedicatoria de rigor, del bachiller Jerónimo de Valladolid, quien empieza diciendo: "La mujer apocalíptica se representó para prodigiosa señal del nacimiento y progresos de la primitiva Iglesia de Europa; ESTA, para señal portentosa de los exordios y aumentos de la primitiva Iglesia de NUESTRA AMERICA". Otra vez la separación de Europa y América; la validez igualitaria que, según estos criollos, quiso dar Dios a los milagros europeos y americanos; la no necesaria sumisión al Viejo Mundo en el orden mágico y supraterreno de lo milagroso. Para ellos América, México, pueden presentar al mundo EL MILAGRO por excelencia después del *milagro* supremo de la Redención. Casi huele a herejía esta división de iglesias y esa equiparación de prodigios, pero no cabe duda que sólo hay buena fe en estas patrióticas exaltaciones.

Ante la eterna falta de documentos, Valladolid agarra el toro por los cuernos y nos asegura: "aquella, la mujer apocalíptica, necesitó de escritos; ésta, como está pintada, no necesita

escritos porque ella misma es la escritura impresa en el papel de una manta", y en gran plan mexicanista llega su hermosa audacia a afirmar que la Virgen se pintó para seguir la costumbre indígena de los jeroglíficos, haciéndose ella misma un especie de códice para la fácil comprensión de sus hijos indios. "Tiene la pintura de esta milagrosa Imagen —dice— su sentido, PUES ES ESCRITURA DELINEADA A LA USANZA DE LOS INDIOS EN LA MANTA DE UNO DE ELLOS". Y ya en pleno delirio, este pequeño evangelista Valladolid, imaginando un diálogo entre la Virgen y Zumárraga, la hace decir: "los indios han de ser el adorno y atavío de tus vestidos, ellos los que te has de rodear al cuello como palio y capa de tu primado, los que han de ser tu lustre, tu adorno, tu lucimiento...". Y lo remacha: "La Virgen buscó a Zumárraga en su obispado pintada en la manta de un indio; en esto se ve que los preladados deben buscar, amar y estimar a los naturales pobres y despreciados de su obispado". ¡Qué magnífico compromiso para la mitra archiepiscopal de México!

Hablando ya Florencia, en el Prólogo, dirigiéndose al lector, le explica que siente obligación (hay que hacer notar esta *obligación* que han sentido imperiosamente estos señores del siglo XVII) de escribir nuevamente para "completar" las anteriores historias y que lo hace "por afecto a TU Santa Imagen y por afecto a México, TU PATRIA". Pero también hay otro motivo para que Florencia ponga en ristre su pluma: un sermón predicado en Madrid en 1681 sobre la Virgen de Guadalupe en un devoto sarao en casa de los marqueses de Mancera, en el cual el predicador dijo, picado por la exaltación mexicana, que si bien México había dado la manta para el portento, España había dado las rosas.

El criollo Florencia se enfurece y no concediéndole a España intervención alguna, recuerda que hubo rosas mexicanas, por la una parte, y por la otra, que Guadalupe se pintó con variedad de flores. "Quien habla con sinceridad —dice— no quite a México la gloria de ser suya, como aparecida en sus casas arzobispales, como aparecida en una manta suya, con los colores que dieron las rosas de su país, que son suyas...". Y concluye en plan de desafío: "NO DEBE QUITARNOS MADRID LO QUE EL CIELO DIO A MEXICO".

Nociones míticas se le ocurren después al recordar que México, la ciudad, nació con el nombre de la luna, *metzli*,

Metzico, "donde se apareció la luna" para relacionarlas con la Virgen sobre una luna, resultando que "MÉXICO TUVO EL SER DE SU VIDA CRISTIANA CUANDO SE LE APARECIO MARIA, que domina sobre el lago en que está fundada como la luna sobre el mar". Y volvemos, como en Sánchez, a la obra divina en México, que tiene su ser en lo supraterráneo universal y no en lo histórico y temporal de la obra española.

Ahora, a nosotros, todas estas cosas no nos parecen tan importantes y vemos con indiferencia estas inmersiones en teologías y filosofías que no son nuestras, mas para entonces, para los escolásticos criollos del siglo XVII, era definitivo el unir o desunir las realidades humanas al vínculo cristiano, pues sólo eso les daba su validez y su legitimidad históricas.

Es Florencia, por otra parte, el primero que encuentra y adapta la famosa cita bíblica atribuida falsamente a Benedicto XIV del *Non fecit taliter omni nationi*, que tanto éxito tendría posteriormente y que se convertiría en la divisa de la leyenda guadalupana. Otro punto toca Florencia que ya dolía desde entonces: el silencio de los cronistas e historiadores españoles, pues el único que habla de Guadalupe como milagro es el criollo Juan Suárez de Peralta, y eso de paso y por casualidad. Trata de disculparlos con razones tan infantiles como las de los actuales aparicionistas, para concluir con que "la tradición es apoyo tan grande que no ha menester más pruebas", y se acoge a las Informaciones de 1666 dándoles un valor histórico definitivo que no pueden tener, para rehacer a sus anchas una biografía legendaria y piadosa de Juan Diego, con tan bellas íntimas virtudes y excelencias tales, que los devotos lectores deben haberse quedado compelidos a imitarle.

El agua del Pocito (elemento mágico indispensable en los grandes milagros) tiene su acuciosa historia, así como los primeros favores concedidos por la Virgen, descritas para "el fervor" de los lectores. No falta la promesa, en el cielo, a los tres Juanes "para ver el original peregrino de que habían visto juntos sacada en esta tierra la peregrina copia que dejaban a México venida de los cielos". Describe cariñosamente a la imagen: "Y aunque el bulto sagrado en el todo de él es admirable y mucho más su bellísimo rostro, hermoso con tan rara modestia, modesto con tan indecible apacibilidad, apacible con una gravedad tan majestuosa que pone admiración que causa

IMAGEN DE LA VIRGEN MARIA MADRE DE DIOS DE GVADALVPE. MILAGROSAMENTE APARECIDA EN LA CIUDAD DE MEXICO.

CELEBRADA

En su Historia, con la Profecia del capitulo doze del
Apocalipsis. A devocion del Bachiller Miguel
Sanchez Presbitero.

DEDICADA.

AL SEÑOR DOCTOR DON PEDRO DE BARRIENTOS
Lomelin, del Consejo de su Magestad, Tesorero de la Santa Yglesia Metro-
politana de Mexico. Gobernador, Promisor, y Vicario de todos los Con-
ventos de Religiosos de esta Ciudad, Consultor del Santo Officio de la
Inquisicion Comissario Apostolico de la Santa Cruzada en todos
los Reynos, y Provincias de este Nueva España,
Oc.



Año de

1648.

CON LICENCIA. Y PRIVILEGIO,
En Mexico, En la Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderon.
Vendese en su tienda en la calle de San Agutin.

Portada del libro de Miguel Sánchez. *La Virgen sobre un nopal.*

HVEI
 TLAMAHVIÇOLTICA
 OMONEXITI IN ILHVICAC TLATOCA
 CIHVAPILLI
 SANTA MARIA,
 IOTLAÇONANTZIN
 GVALVPE IN NICAN HVEI ALTERP-
 NÀHVAC MEXICO ITOÇAYUCAN TEPËYACAC.



—[*]—]+[—[*]—]+[—[*]—
 Impreso con licencia en MEXICO: en la Imprenta de Juan Ruyz.
 Año de 1649.

Fortada del libro de Lasso. *El Gran Lecostecimiento.*



Nicano Mopohua motetpana in
 ouenin yanouican huotlamahucal
 fika monexiti ingonouizca iohsan
 Ali Sancta Maria Dios Ynantrin
 Fociquadillatocatzin in ondan Fedu
 Jadac motenequa Guadalupe.

Acattoda quimottititzino ce
 maghuatzin ali oboea Joan L. ego.
 Ah gadedan monexiti in illago
 xicohatzin ynixdan yanouican
 Obispo L. Sev. Juan de Sumaxa

ga. Swan
 folli ye qui
 Je iuh mar
 loe in dli in
 eomomun in
 in ye nohuia
 ahnacan, in te
 can ye adut
 in moneitoag
 catzin in doli
 Dios. In H

lanaz nahuatlotolepa in ceneahuy
 in mottlamaquigoltzin in iuc otiquin
 mottititzino idnomagehuatzitzi
 tin. yecueue in iuc ceneahuy fle
 mahungoltica otiquin mo haquiti
 tia in mixitlayotzin. auh in illa mo
 te adalequile. fitecatzin mo itia non
 huelit ca maxcatzin ca mottituz
 zin. mo xi eno aca celi li. Auñ ca
 can ixouich in iuc ye moaxellant
 zinco pignofalchitlaga in in mo
 nomagehuatzin.

Anno Dom ni 1646

Bachiller Luys Lasso de la Vega

Manuscrito original de Lasso. Primera página del texto y final del Prólogo.

FELICIDAD
DE MEXICO
EN EL PRINCIPIO,
Y MILAGROSO ORIGEN,
QUE TUVO EL SANTUARIO
DE LA VIRGEN MARIA
NUESTRA SEÑORA
DE GVADALVPE,

Extramuros: En la Aparicion admirable desta
Soberana Señora, y de su prodigiola
Imagen.

Sacada à luz, y añadida por el Bachiller Luis
Bezerra Tanco, Presbytero, difunto, para esta
segunda impressiõ, que ha procurado el
Doctor D. Antonio de Gama,

QUE LA DEDICA

Al Ilustrissimo, y Excelentissimo Señor M. D.
Fr. Payo Enriquez de Ribera, Arçobispo de Me-
xico, del Consejo de su Magestad, Virrey, Go-
vernador, y Capitan General de esta Nueva-
España, y Presidente de la Real
Audiencia della.

Con licencia, en Sevilla por *Thomas Lopez, de Haro*. Año de 1685.



Portada del libro de Becerra Tanco. *La felicidad de México comprobada científicamente.*

LA ESTRELLA
DE EL NORTE
DE MEXICO,

APARECIDA AL RAYAR EL DIA DE
la luz Evangelica en este Nuevo-Mundo, en la cumbre de el cerro de
Tepeyacac orilla del mar Tercucano, ayvn Natural recién convertido;
pintada tres dias después milagrosamente en su telmo, ó capa de lienço,
delante del Obispo, y de su familia en su Casa Obispal:
Para luz en la Fea los Indios; para rumbo cierto a los Españoles en la
virtud; para serenidad de las tempestuosas inundaciones de
la Laguna.

En la Historia de la Milagrosa Imagen de N.
Señora de GUADALUPE de Mexico, que se
apareció en la manra de Juan Diego.

COMPUSOLA

EL P. FRANCISCO DE FLORENCIA
de la Compañia de Iesus.

DEDICALA

*Al Illustrisimo y Reverendissimo Señor D. FRANCISCO
DE AGUIAR, Y SEIXAS, Arçobispo de Mexico,
el Br. D. Gerónimo de Valladolid, Mayor domo de el
Santuario.*

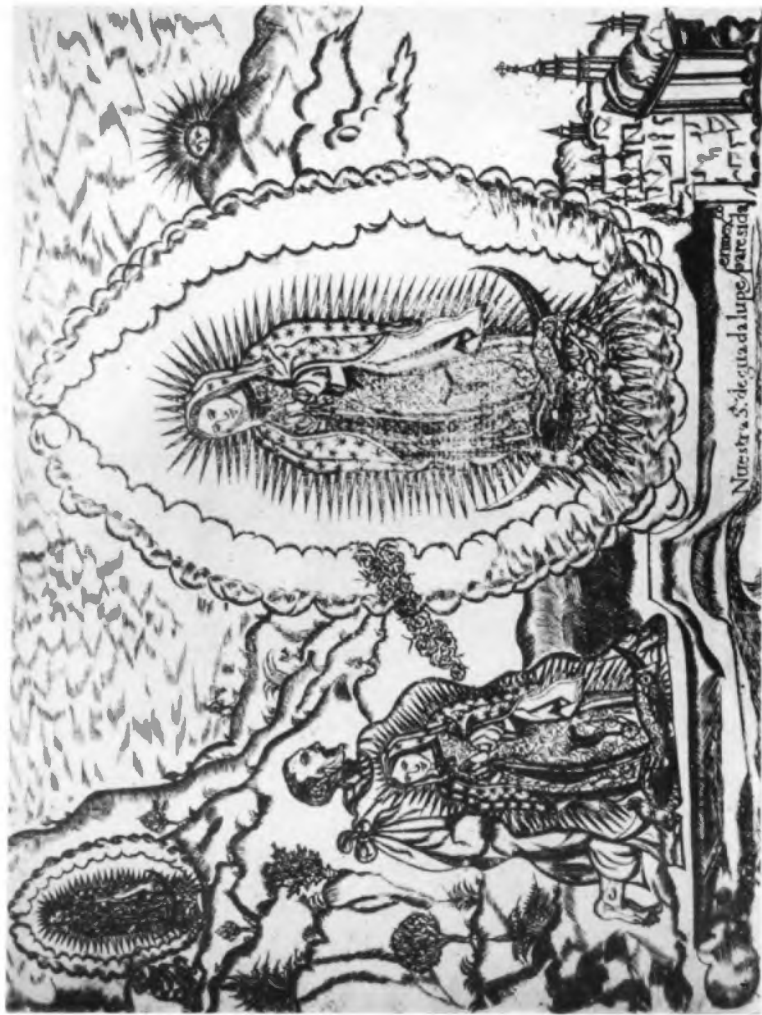
Con las Novenas proprias de la Aparicion de
la Santa Imagen.



CON LICENCIA DE LOS SUPERIORES:

En Mexico: por Doña Maria de Benavides, Viuda de Juan de Ribera
En el Empedradillo. Año de 1678.

Portada del libro de Florencia. *La fijación celeste.*



Un grabado del libro de Bexerra Tanco. "Y estando el sol a sus espaldas había de herir la sombra en el bulto del niño".



Pintura del Museo de Toluca de principios del siglo XIX. *La Virgen y el Águila.*



Medallas contemporáneas con la Virgen de Guadalupe y el Calendario Azteca.
GUADALUPE-TONATIUH.

respetos, que llena de consuelos, de esperanzas, de alegrías y de amor a los que la miran y parece que se arranca el alma y abalanza el corazón a mirarla y remirla y a quererla con mil ternuras. . .”.

Explica la imprimación en la tilma de una manera popular y poética, al alcance de todo el mundo: para él la Virgen se pintó con el zumo de las flores recogidas por Juan Diego, y ve en la policromía de la imagen el blanco y el rojo de las rosas, el azul de los lirios y campánulas, el morado de las violetas, el dorado de la retama, etc.

Con todo esto, los lectores de Florencia, “prontos siempre a las demostraciones de afecto”, como dice él mismo, vieron cumplidos los elementos de las leyendas milagrosas europeas que sólo conocían de oídas; y no sólo contenidos estos elementos, sino superados, en la mexicana aparición del Tepeyac. ¿Para qué, entonces, volver los ojos a Europa si aquí tenían lo que la Virgen *no hizo en otra nación alguna*?

Se comprende el éxito de Florencia y su aceptación inmediata. Llegó a la sensibilidad, aun la más rudimentaria, del pueblo y completó la visión del gran mito mexicano de Guadalupe.

HASTA los títulos mismos de los libros de estos primeros evangelistas tienen su sentido subconsciente de enorme interés. El primero es, sencillamente, *Imagen*, tan de acuerdo con la fecunda imaginación teológica y poética de Sánchez y como una primera *presentación* de la Virgen; el segundo es *El Gran Acontecimiento*, dando la nota enfática; el tercero es ya la *Felicidad de México* comprobada científicamente y el cuarto es la *Estrella del Norte de México*, es decir, la fijación celeste, *norte* y guía, dominando *urbi et orbe*, a la ciudad y al mundo. . .

PARA cerrar el círculo de esta espléndida creación barroca del guadalupanismo nacionalista mexicano, no podía faltar la Poesía, que se adelanta a proclamar el milagro. Luis Angel de Betancurt, en 1620, en un poema sobre la Virgen de los Remedios se acuerda de Guadalupe y dice:

No aquí como de bulto: de pinceles
 que en blanca manta el grande Apeles tupe,
 porque Dios, verdadero Praxiteles,
 allí me advocará de Guadalupe. . .

Después, en 1634, en los villancicos de la partida de la imagen a su santuario, se le cantó:

Vos, Virgen sois dibujada
 del que hizo cielo y tierra. . .

Y durante la segunda mitad del siglo XVII los poetas criollos la ensalzan a porfía. Luis Sandoval Zapata, el fino poeta de la tragedia de los hermanos Avila, escribe un soneto "a la transubstanciación admirable de las rosas en la peregrina imagen de N. S. de Guadalupe"; después Solís Aguirre, en su "Laudanza de México y Guadalupe" y López de Avilés en su "Laudatoria a la Calzada de Guadalupe", así como don Carlos de Sigüenza y Góngora, cuya primera obra literaria fué el poema "Primavera Indiana", con la poética historia de Guadalupe; el padre Francisco de Castro escribe un largo y bronco poema que es ya la "Octava maravilla y sin segundo milagro perpetuado en las rosas de Guadalupe"; Santoyo García vuelve en sus villancicos de 1690 a los teologismos de Sánchez:

y en lo escabroso de un monte
 Patmos de la Nueva España,
 otro nuevo Juan se esconde.
 LA QUE VIO JUAN FUE CON ALAS
 ESTA LAS MISMAS COMPONE
 PARA SOMBRA A MEXICANOS
 POR SU ESCUDO Y SUS BLASONES. . .

Un canónigo michoacano, Bernardo de Río Frío, poetiza en latín el milagro con su imponente "Centonicum Virgilianum monimentum mirabilis apparitionis Guadalupe. . ." y Morales Pastrana escribe en 1697 una "Canción Real Histórica" de Guadalupe. Sor Juana, aunque de paso, y para "alabar el numen" de Castro, nos regala su conocida y preciosa cuarteta:

La compuesta de flores maravilla,
 Divina Protectora Americana,
 que a ser se pasa rosa mexicana
 apareciendo rosa de Castilla. . .

LA inmensa bibliografía guadalupana obedece a varios motivos y fines diversos que las épocas han dado según las necesidades del momento. Comienza a mediados del siglo XVII en forma narrativa y a la vez explicativa; sigue una rápida y amplia curva ascendente durante el siglo XVIII en plan de exaltación; comienzan las dudas del milagro a fines del mismo siglo en España y luego en México, que originan las primeras defensas, hasta llegar, a fines del siglo XIX, a una interesante y enconosa lucha entre aparicionistas y antiaparicionistas que no ha cesado todavía. Unos y otros han bregado en torno a la averiguación de si hay o no hay documentos antiguos y suficientes que prueben o reprueben el milagro, y un canto de victoria lanzan los primeros cuando encuentran un papel viejo en que se dice algo sobre la Virgen de Guadalupe o dan paternidades importantes a documentos anónimos o inventados para apoyar su tesis; y al contrario, los segundos se aseguran más en sus negaciones al encontrar nuevos datos para sustentar el famoso argumento del silencio o destruir las peligrosas atribuciones de los primeros.

Mas las discusiones de este tipo no tienen ya sentido para nosotros. Nos interesa, ahora, el acontecer guadalupano y el por qué de su nacimiento y desarrollo históricos; nos interesa preguntarnos el por qué y el cómo se comenzó a escribir sobre las apariciones de la Virgen y el por qué afilan sus armas los tirios y troyanos de la tradición; nos interesa explicarnos el guadalupanismo como un conjunto de ideas y sentimientos y su influencia en el pasado, en el presente y en el futuro del devenir histórico de México; tenemos que darnos cuenta del amor y la fe de unos, del odio o la indiferencia de otros, de los planes políticos de muchos; en fin, en lugar de la ociosa búsqueda de si un autor dijo que sí o dijo que no, vamos a ver el porqué afirmó o negó y cuáles fueron sus necesidades psicológicas, sociales, religiosas o políticas que impulsaron sus afirmaciones o sus negaciones. El verdadero estudio del fenómeno guadalupano (y adrede lo llamo "fenómeno" yéndome al origen griego de la palabra: *fainos*, aparición) es buscar su íntima realidad, su necesidad interna de acontecer, de suceder, y el por qué ha logrado un recorrido de tanta importancia en el dorso de nuestra historia; en suma, hay que saber su secreto en el pasado y su vigencia en el presente para poder afirmar o negar su significación en el futuro.

Esto es lo que he pretendido estudiar, en parte, en este ensayo, al hacer el análisis de los motivos y fines que tuvieron los primeros historiadores guadalupanos al escribir sus obras, y cuyo último sentido, según creo haber demostrado, es un agudo sentimiento nacionalista, patriótico, muy anterior al de los criollos del siglo XVIII, en quienes habíamos creído ver los inicios del nacionalismo mexicano. Junto con este grupo de escritores guadalupanos del siglo XVII estará Sigüenza y Góngora con sus sabios compañeros y rivales, y estará Sor Juana y el grupo de poetas de esa magnífica segunda mitad del siglo del Barroco, todos ellos dedicados al amoroso estudio de México como una Patria, como LA PATRIA, de tal manera, que resultan estos criollos los verdaderos "precursores de la independencia" y no los inútiles personajes estudiados por don Luis González Obregón.

La tradición oral que parte de la segunda mitad del siglo XVI; los anales, papeles y relaciones indígenas de que nos hablan los cronistas; la fundamentación teológica de Sánchez; la generalización idiomática y la indigenización de Lasso; las bases científicas de Becerra Tanco; la devotería y popularización de Florencia; la Poesía, en fin, construyen la rotunda imagen del fenómeno guadalupano, cuyo centro es ese afán incontenible de tener algo propio y único donde representarse, donde recrearse, donde descansar.

De esa necesidad interna, esencial, de un pueblo vigoroso que comienza a ser; de la fe y el esfuerzo de los criollos del siglo XVII; de la intuición poética y la imaginación creadora que anhela su propio símbolo, nace Nuestra Señora de Guadalupe, Virgen Madre, Aguila; escudo y blasón en que se juntan lo ancestral y lo mitológico; la raíz prehispánica y la savia occidental; lo religioso y lo patriótico; "una metáfora—dice Juan Larrea— del águila y la serpiente en el oscuro sentir de las gentes que intervienen en el desarrollo de la imaginaria mexicana" y que puede encerrarse en sólo tres palabras simbólicas y significativas: CUAUHTLI-TONANTZIN-GUADALUPE.

ACTITUDES HUMANAS Y LITERARIAS: ALEMAN Y CERVANTES

Por Juan Carlos GHIANO

DENTRO de la producción narrativa del siglo xvii español las obras de más éxito que se publicaron fueron el *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán y *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes.¹ Manifestación de este favor son las continuaciones apócrifas, revisadas y comentadas en las segundas partes auténticas. En esta necesidad de justificar la primera parte y condenar la continuación falsa difieren esencialmente Alemán y Cervantes, afirmando no sólo la realidad de dos hombres distintos, sino también la de dos modalidades narrativas divergentes: la de Alemán característicamente de su época, la de Cervantes inaugurando un nuevo género: la novela moderna.

Alemán es una figura típica del siglo xvii en varios de sus aspectos, como no lo es menos Cervantes, pero mientras en el primero todas, o casi todas las experiencias vitales y literarias se traducen en el rencor del moralista amargado, con un perfil que recuerda con insistencia al de fray Antonio de Guevara,

¹ S. GILI Y GAYA en la Introducción a *Guzmán de Alfarache*, "Clásicos Castellanos" de "La Lectura", Madrid, 1928 recuerda: "No hay noticia de que ningún libro español haya alcanzado éxito tan grande en el momento de su publicación. El mismo año se reimprimió dos veces en Barcelona y una en Zaragoza; se conocen veintitrés ediciones anteriores a 1605, y seguramente hubo algunas más que no han llegado a nuestro conocimiento". El alférez Luis de Valdés afirmaba en 1604 que "pasan de cincuenta mil cuerpos de libros los estampados, i de veinte i seis impresiones las que an llegado a mi noticia que se le an hurtado". En cuanto al éxito de la primera parte del *Quijote* es comentado así en el cap. 3 de la segunda: "... tengo para mí que el día de hoy están impresos más de doce mil libros de tal historia; si no, dígalo Portugal, Barcelona y Valencia, donde se ha impreso; y aun hay fama que está imprimiendo en Amberes, y a mí se me trasluce que no ha de haber nación ni lengua donde no se traduzca". Rodríguez Marín en nota a este pasaje, tomo V de su edición para los "Clásicos Castellanos" de "La Lectura", Madrid, 1935, recuerda: "Si, como es de su-

hasta en no excusable matiz medieval,² Cervantes resuelve humorísticamente su no interrumpida conducta de hombre moderno, en vida intensa de límites entre la esperanza inusitada por una parte, y el hondo fracaso humano por otra, que confirman el contorno barroco de su existencia.³ Esta dualidad de conductas se manifiesta claramente en el problema literario arriba anotado.

En Madrid, y en 1599, había aparecido la *Primera parte de Guzmán de Alfarache. Atalaya de la vida humana*, cuya aprobación corresponde al 13 de enero de 1598. La novela de Alemán es prototipo de la modalidad narrativa llamada picaresca, afirmación no sólo de la crítica moderna — "novela picaresca es esencialmente la realizada por Mateo Alemán" según Américo Castro⁴—, sino esencialmente de los contemporáneos. En la aprobación de la edición princeps se llama al libro *Primera parte del Pícaro Guzmán de Alfarache*, con un designativo genérico que no aparece en el título original de Alemán, pero que figura ya en las dos ediciones de Barcelona de 1599; el mismo Alemán recuerda este bautismo en su segunda parte: "... habiéndolo intitulado *Atalaya de la vida humana*, dieron en llamarle *Pícaro* y no se conoce ya por otro nombre" (cap. 4, libro I), necesaria ejemplificación a este principio moral: "Haga nombre del mal nombre, quien desea que se le caiga presto. Porque con cuanta mayor violencia lo pretendiere desechar,

poner, Cervantes escribía este capítulo hacia el año de 1612 ó 1613, no exageraba Sansón Carrasco al afirmar que estaban impresos más de doce mil libros de la historia de D. Quijote; quizás se quedó corto, porque antes de aquellos años habían salido a luz tres ediciones en Madrid (1605 y 1608), dos en Lisboa (1605), dos en Valencia (1605), dos en Bruselas (1607 y 1611), y una en Milán (1610); en junto, diez ediciones que, calculadas una con otra, y no es mucho, a mil quinientos ejemplares, hacen un total de quince mil".

² Vid. AMÉRICO CASTRO, *Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI*, "Boletín del Instituto Caro y Cuervo", I, Bogotá, 1945.

³ Como si en él se hiciese realidad la compenetración que Spitzer señala en el barroco español: "la reelaboración de dos ideas, una medieval, otra renacentista en una tercera idea, que nos muestra la polaridad entre los sentidos y la nada, la belleza y la muerte, lo temporal y lo eterno". Leo Spitzer, *El barroco español*, "Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas", año XXII, tomo XXVIII, No. 97-100, Buenos Aires, 1942.

⁴ AMÉRICO CASTRO, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, 1925.

tanto más arraiga y se fortalece, de tal manera, que se queda hasta la quinta generación". Tal había sido la confirmación genérica en el público de lectores que el autor de la *Picara Justina* (1605),⁵ otra "Atalaya de la vida humana", pero también "Atalaya" de la creación poética, que imita reiteradamente a Alemán, hace casar a Guzmán con su protagonista, "moza alegre y de la tierra, que me retoza la risa en los dientes y el corazón en los ijares". No sólo fué el tema vital-literario, sino también el nivel comparativo: Cervantes⁶ recuerda que su Carriazo "salió tan bien con el asunto de pícaro, que pudiera leer cátedra en la facultad al famoso de Alfarache".

La obra de Alemán es la forma narrativa de mayor monolinealidad que aparece en la novelística española contemporánea: género narrativo sin sorpresas para el lector, semejante en esto a la esencialidad de la cabaleresca, la forma anterior técnicamente completiva.⁷

Desde las dedicatorias del *Guzmán* ya se afirma su fama, se recuerda su estado al momento de comenzar la novela; todo, sin dejar al lector la sorpresa de un destino que habría de completarse al concluir con todas las elaboraciones posibles dentro de los límites —forma cerrada, variedad interna— que el propio Alemán y su género se impusieron. En la última de las dedicatorias —"Declaración para el entendimiento de este libro"— se confirma no sólo la sincronía vital del protagonista —"El mismo escribe su vida desde galeras, donde queda forzado al remo, por delitos que cometió"—, sino que también, y esto es más importante para la técnica de la novela, se indica la trayectoria esencial de la vida del protagonista: desde lo más cercano —"habiendo sido ladrón famosísimo, como largamente lo verás en la segunda parte", tema de lo todavía no publicado— hasta la reseña completa de los hechos que ocupan la primera parte: "Va dividido este libro en tres. En el primero se trata la salida

⁵ *Libro de entretenimiento de la Picara Justina, en el cual, debajo de graciosos discursos, se encierran provechosos avisos. Al fin de cada número verás un discurso que te muestra cómo te has de aprovechar de esta lectura para huir los engaños que hoy día se usan. Es justamente arte poética que contiene 51 diferencias de versos hasta hoy nunca recopilados.*

⁶ En *La Ilustre Fregona*.

⁷ Vid. J. C. GHIANO, *Cervantes narrador moderno*, "Ariadna", 4-5, Catamarca, 1947.

que hizo Guzmán de Alfarache de casa de su madre y poca consideración de los mozos en las obras que intentan, y cómo, teniendo claros ojos, no quieren ver, precipitados de sus falsos gustos. En el segundo la vida de pícaro que tuvo, y resabios malos que cobró con las malas compañías y ocioso tiempo que tuvo. En el tercero las calamidades y pobreza en que vino, y desatinos que hizo por no quererse reducir ni dejarse gobernar de quien podía y deseaba honrarlo". Desarrollo en tres momentos, que corresponden en esencialidad a los tres momentos de los libros edificantes. El P. Malón de Chaide, en *La conversión de la Magdalena*, los señala así: "El primero, es de pecadora; el segundo, de penitente; el tercero, de gracia y amistad de Dios", a los cuales el P. Chaide antepone un cuarto: "que es el primer estado del alma antes del pecado". El *Guzmán* es el desarrollo cronológico de una vida genérica, desde su nacimiento hasta su madurez: en cada estado se consignan las causas determinantes en voluntad vitalista monolineal:⁸ los "mozos", "teniendo ojos claros, no quieren ver": afirmación de no querer ver, de reconocimiento de pecado, recaída y no arrepentimiento. La segunda etapa, de casi plenitud, corresponde a la "vida de pícaro que tuvo", "florida picardía" (cap. 2, libro II); "malas compañías" y "ocioso tiempo" son las causas que en Alemán confluyen con la mala herencia que comportaba su protagonista; de ahí la importancia que en el *Guzmán*, como en toda la picaresca, se otorga a la caracterización de los progenitores del pícaro, resultando en él: una acomodación de esencialidad dañada, más compañías también dañadas, concretando así el tema de la predestinación humana, esencial en la literatura española del siglo XVII.⁹ En tercer término "calamidades" y "pobreza", no causas de arrepentimiento, sino afirmaciones en la misma vida: "no quererse reducir ni dejarse gobernar". De esta manera la individualidad del protagonista, tema reiterado de la novela moderna, adquiere en la picaresca tono casi de caricatura.

⁸ Los arrepentimientos de la novela picaresca, abundantes en el *Guzmán*, suenan a retórica, tanto humana como literaria.

⁹ "Cuanto para con Dios, son sus juicios ignotos a los hombres y a los ángeles; no me entremeto a más de lo que con entendimiento corto puedo decir, y es que El sabe bien dar a cada uno todo aquello de que tiene necesidad para salvarse. Y pues aquel oficio faltó, no convido, por lo que El sabe o porque en él se condenará y lo quiere salvar, que lo tiene predestinado". (*Guzmán*, cap. 4, libro II, primera parte).

En este resumen del tema de la primera parte se anuncia el de la segunda, configurado sobre posibilidades de variación —“ladrón famosísimo”— de las mismas aventuras, cerrando además algunas sin resolver en la primera parte. En la dedicatoria al “Letor”, de la segunda parte, se recuerda “la obligación que tuvo de volverlo [a Guzmán] a Génova, para vengar la injuria, de que dejó amenazados a sus deudos, en el último capítulo de la primera parte, libro primero”. En la misma dedicatoria se señala la idea básica en la elaboración del libro: alteración y reiteración de una sola línea, casi inmutable; dato que debe relacionarse con unas palabras de la dedicatoria “Al discreto lector”, de la primera parte, en que se define el problema estilístico de la novela: “Mucho te digo que deseo decirte, y mucho déjé de escribir, que te escribo”. Además la indicación de las posibilidades interpretativas del lector, no en las aventuras, sino en las moralidades: “En el discurso podrás moralizar según se te ofriere: larga margen te queda”, pero también: “Lo que hallares no grave ni compuesto, eso es el ser de un pícaro el sujeto deste libro”, ya que la moralidad —“moralina” diría Azorín— debe ajustarse, con todas las inconsecuencias posibles, al tono de las aventuras. La novela picaresca es forma narrativa medievalmente cerrada en las aventuras, lo que interesa más al lector, abierta en la moralidad, lo que interesó más al propósito de sus autores, no insospechablemente en Alemán, que, el mismo año de la publicación de la segunda parte del *Guzmán*, hizo imprimir en Sevilla un *San Antonio de Padua* “por voto que le hizo [al Santo] de componer su vida y milagros”, según recuerda el alférez Luis de Valdés en su “Elogio” a la segunda parte del *Guzmán*. En esta vida de San Antonio no faltan los elementos satíricos, a veces casi de picaresca, pero no en la narración, sino en los comentarios: dualidad elaborativa digna de amplio desarrollo como comprensión de Alemán y de su época.

En cuanto a la concepción humana que determina el tono del *Guzmán*, tanto en la primera como en la segunda parte, se puede sintetizar con el final del capítulo 4 del libro II de la primera parte: “Todo anda revuelto, todo apriesa, todo marañado. No hallarás hombre con hombre; todos vivimos en asechanza los unos de los otros, como el gato para el ratón o la araña para la culebra, que hallándola descuidada, se deja colgar de un hilo y, asiéndola de la cerviz, la aprieta fuertemente, no apar-

tándose della hasta que con su ponzoña la mata".¹⁰ Antes de este párrafo el autor ha escrito: "Es cuento largo de tratar desto", cuento ejemplificado con las figuras del repertorio contemporáneo de moralidades o sátiras: "escribano, falsario o cohechado", "procurador mentiroso", "letrado revoltoso", "juez testarudo", "sastre", "albañir", "herrero", etc.; todas las categorías sociales, aunque individualizadas, categorías que se sintetizan en el pícaro —*Atalaya de la vida humana* en doble sentido: espectáculo y espectador. De ahí también el problema dentro de la temática de las aventuras, según se declara en el cap. 3, libro I de la primera parte: "De mi vida trato en éste [libro]: quiero dejar las ajenas; mas no sé si podré, poniéndome los cabes de paleta, dejar de tiralles: que no hay hombre cuerdo a caballo".

La primera parte del *Guzmán* termina con una "novela" (así la llama Alemán) de tipo italiano —la de Dorindo y Clorina—, correlativa de la "historia" (así llamada por Alemán) morisca —la de Ozmín y Daraja— que ocupa el capítulo 8 del libro I. La función de estas narraciones ha sido injustamente apreciada por la crítica; Gili y Gaya¹¹ las considera, al igual que las moralidades, compensatorias dentro de la tónica general del relato: "El vacío de ideal trata de compensarse con largas digresiones moralizadoras o con un par de novelitas de amor. . . , bellas prisioneras de estas páginas tétricas, cuyos suaves encantos escapan a la turbia mirada del pícaro". Función compensadora es cierto, pero no tan alejada de la función moralizadora o ejemplar. La historia de Ozmín y Daraja¹² es narrada por un clérigo mozo con el objeto de "olvidar algo de lo pasado y entretener el camino con algún alivio" (cap. 7, libro I); estos hechos pasados que se quieren olvidar están señalados por el epígrafe del mismo capítulo: "Cómo, creyendo ser ladrón Guzmán de Alfarache, fué preso y, habiéndolo conocido, lo soltaron": un error de la justicia con respecto a Guzmán, todavía no pícaro, pero que prefigura las justas sanciones pos-

¹⁰ Significativamente, el escudo de la portada de los libros de Alemán representa una araña que baja por su hilo para caer sobre una serpiente dormida.

¹¹ Edición del *Guzmán*, "Clásicos Castellanos" de "La Lectura", tomo I, Madrid, 1928.

¹² Dejando de lado el problema de su originalidad literaria: la supuesta imitación de la *Historia de los Bandos*, aparecida en 1595.

teriores. Los protagonistas de esta historia son dos figuras monolineales —tanto como el pícaro—: Ozmín, "mancebo rico, galán, discreto y, sobre todo, valiente y animoso y cada una destas partes dispuesta a recibir un Muy y le era bien debido", Daraja, "de la más perfecta y peregrina hermosura", que "... siendo en el grado que tengo referido, la ponía en mucho mayor su discreción, gravedad y gracia"; estos amantes ejemplares son separados por la guerra y sitio de Granada, pero el hecho que complica y demora la solución feliz, en invencible concatenación de sucesos, nace de la murmuración, "La mormuración, como hija natural del odio y de la envidia": es decir una maldad humana, natural en la caracterización de los tipos de la novela. Además, dentro del mismo capítulo en que se desarrolla esta historia, sucede un hecho que Guzmán comenta así: "Aun este trago me quedaba por pasar". Tónica en dos planos: la murmuración para templar el amor y la fidelidad de los amantes; el desengaño para templar, también unilateralmente, la conciencia del pícaro: variación temática, unidad esencial.

La novela de Dorido y Clorina, final del capítulo 10 del libro III, se inserta luego de un comentario sobre los españoles: "Guzmanillo, este soldado se parece a ti y a tu tierra, donde todo se lleva con fieros y poca vergüenza".¹³ Dorido y Clorina son también figuras de conducta unilateral: él, "tenía buen parecer, era virtuoso, hábil, diestro y de gran valor por su persona", ella, "en extremo hermosa y honesta", "ambos iguales en estado y más en voluntad, pues si uno amaba, el otro ardía"; el obstáculo a estos amantes es Oracio, encendido en "ira infernal". Aunque los amantes no resuelven satisfactoriamente su trayectoria vital, se cumple la justa venganza sobre Oracio —venganza en estilo español—, que se resumen en el soneto que cierra esta primera parte; sus dos versos finales dicen: "Fué parte, juez, testigo y su sentencia: Según mi culpa, aun es poco castigo". Castigo inferior a la culpa, tema muy del barroco español, para equilibrar la declaración anterior de Guzmán: "Yo di mil gracias a Dios, que no me hizo enamorado; pero si no jugué los dados, hice otros peores baratos, como verás en la segunda parte de mi vida": anuncio de la segunda parte en prolongación intensificada de las aventuras de la primera, hasta

¹³ Antes, cap. 2 del libro III, en las "Ordenanzas mendicativas", se había recordado que los castellanos piden limosna "con fieros haciéndose malquistos, respondones y mal sufridos".

terminar en el justo castigo. Por eso, la segunda parte reduce las digresiones morales y no incluye ninguna novela amorosa, a la vez que aumenta y profundiza el tono de las realidades delictuosas, con un marcado regodeo del narrador, no sólo en sus propias aventuras, sino en las de otras figuras de pícaro que lo acompañan: Sayavedra, su segunda mujer, etc.

En 1602 apareció en Valencia una segunda parte del *Guzmán de Alfarache* a nombre de Mateo Luján de Sayavedra, supuesto Juan Martí, abogado valenciano, acaso profesor de la Universidad. Sayavedra continúa la novela desde el punto en que la había dejado Alemán: Guzmán en Roma, dentro de un momento activo, de aventuras típicas, pero inmediatamente lo hace viajar a Nápoles (cap. 2), ciudad al parecer por él más conocida; en el libro II ocurre el retorno a España, aventuras en diversas ciudades típicas; en el III, continuación de las aventuras hasta que, en Valencia, Guzmán es apresado como ladrón vulgar y condenado a galeras por diez años; en esta forma cumple Sayavedra el ciclo indicado por el mismo Alemán: Guzmán narra sus aventuras desde las galeras, adonde había sido conducido por delitos mayores a los desarrollados en la primera parte, agudización con la que no acierta Sayavedra. En cuanto a la división general de la obra, Sayavedra sigue la de tres libros, según el precedente de la primera parte: en Alemán de 8, 10 y 10 capítulos respectivamente, en Sayavedra de 8, 11 y 11 respectivamente: un desarrollo casi equivalente, pero, como no se introducen "historias" ni "novelas" se abrevia la narración, sin condensar el interés en torno al protagonista. En cuanto a las digresiones morales (en Sayavedra de tono más religioso post-tridentino) continúan tan abundantes como en la obra imitada. Sobre la elaboración de estas moralidades en Sayavedra hay datos interesantes sobre repetidas imitaciones.¹⁴

Al conocer esta segunda parte, Alemán se apresura a concluir la suya, reelaborando algunos pasajes "Pues, por haber sido pródigo comunicando mis papeles y pensamientos, me los cogieron a el vuelo" (Dedicatoria al Letor).

Crivelli supone que Mateo Alemán "procede [en la dedicatoria] con cautela porque o no sabe quién es este Luxán de

¹⁴ Vid. AMÉRICO CASTRO, *Una nota al "Guzmán" de Mateo Luján de Sayavedra*, "R. F. E.", Madrid, 1930 y E. Terzano y J. F. Gatti, *Mateo Luján de Sayavedra y Alejo Vanegas*, "R. F. H.", V, Bs. As., 1943.

Sayavedra y le teme; o sabe quién es, y le teme más aún".¹⁵ Creo más aceptable la segunda hipótesis, que explicaría el doble tono de defensa adoptado por Alemán: el primero corresponde a las dedicatorias, el segundo se desarrolla en la trama de la novela. Interesa esta dualidad porque la redacción de las dedicatorias corresponde normalmente a una época posterior con respecto a la redacción de la novela; por lo demás, las aventuras en que aparece el pícaro Sayavedra deben haber sido incluidas en la trama después de conocer Alemán la segunda parte falsa; esta inclusión prolonga la novela en extensión mucho mayor que la primera parte y determina —junto con la prisa de composición que el mismo Alemán recuerda— una serie de reiteraciones en las aventuras.

Los lectores conocen primero las palabras de las dedicatorias, y la crítica debe atenerse a esta ordenación. En la primera, a Don Juan de Mendoza, se habla de la obra de Sayavedra como "embrión", que obligó a Alemán a "perder los trabajos padecidos en lo que tenía compuesto", "mas a tomar otros mayores y de nuevo para satisfacer a mi promesa"; estos cuidados deben referirse a la tendencia, agudizada en la segunda parte, a destacar la realidad picaresca del protagonista, intensificando lo que ya se había logrado en la primera, y que Sayavedra no siempre alcanza. Más delante llama a Sayavedra "autor tan docto", "aunque desconocido en el nombre". En la dedicatoria al "Letor" continúan los elogios a Sayavedra: "mucha erudición, florido ingenio, profunda ciencia, grande donaire, curso en las letras humanas y divinas, y ser sus discursos de calidad que le quedo invidioso y holgara fueran míos", en sintomática serie que confirmará el autoelogio con que Alemán se contrapone: "En cualquier manera que haya sido, me puso en obligación, pues arguye que haber tomado tan excesivo y excusado trabajo de seguir mis obras nació de haberlas estimado por buenas. En lo mismo le pago siguiéndolo";¹⁶ con la complementación siguiente: "Sólo nos diferenciamos en haber él hecho segunda de mi primera y yo en imitar su segunda", y el reto final: "Y lo haré a la tercera, si quiere de mano hacer el envite, que se

¹⁵ ARNOLDO CRIVELLI, *Sobre el "Guzmán de Alfarache" y la segunda parte apócrifa*, "Insula", I, 1, Bs. As., 1943.

¹⁶ En cuanto al estilo, la misma dedicatoria recuerda: "Si aquí las frasis no fuesen tan gallardos, tan levantado el estilo, el decir suave, gustosas las historias ni el modo fácil, doy disculpa, si necesidades la tienen, ser necesario mucho, aun para escribir poco, y tiempo largo".

lo habré de querer por fuerza, confiado que allá me darán lugar entre los muchos". Alemán vuelve a insistir en esta prometida tercera parte al final de la novela; reconocía (lo dice en la dedicatoria): "Que, como el campo es ancho, con la golosina del sujeto, a quien también ayudaría la codicia, saldrán mañana más partes que conejos de soto ni se hicieron glosas a la bella malmaridada en tiempo de Castillejo"; no sólo el favor del público sino la calidad del tema, que podía producir con la picaresca las mismas interminables series que había desarrollado la novela de caballerías: monolinealidad del protagonista, expuesto a una serie de aventuras para acrisolar su condición de tal, de manera que, sin salir de una vida —mayor limitación que las caballerías— se podía extender la narración picaresca en obras inacabables, de acuerdo con las posibilidades de observación social de que el autor dispusiera, es decir de los amos y oficios que pudiera tener el pícaro. Lo genérico de cada aventura se había multiplicado; en el *Lazarillo de Tormes* son sólo los aspectos esenciales de la sociedad que veían los discípulos españoles de Erasmo: el pordiosero que explotaba los sentimientos religiosos de las gentes incultas; el clérigo rural, mezquino y sin cultura; el escudero, caricatura de la verdadera nobleza; el fraile de la Merced, "pariente", en el sentido de la época, de las "mujercillas" de barrio; el buldero; el alguacil; en *Guzmán* son todas las categorías de la sociedad altas y bajas— las que configuran el contorno del protagonista, en una realidad nacional y humana completa. En la misma dedicatoria Alemán alude al sentido final de su narración: "descubrir como atalaya toda suerte de vicios y hacer atriaca de venenos varios", obra de "un hombre perfeto"¹⁷, castigado de trabajos y miserias, después de haber bajado a la más ínfima de todas, puesto en galera por curullero della": final aún con la esperanza prometida de liberación, inconcebible en el *Lazarillo*, también inusitado para la culminación barroca del género: el *Buscón*, con típico final no solucionado vitalmente: "Y fuéme peor, como v. m. verá en la segunda parte, pues nunca mejora su estado quien muda solamente de lugar, y no de vida y costumbres". Aun admitiendo en la intención de Quevedo la redacción de una segunda parte de su novela, este final es el más acertado para el desarrollo cerrado —en tema y estilo— de su picaresca.

¹⁷ No olvidar esto: "hombre perfeto".

A lo expresado por Alemán en las dedicatorias, con todas las claras direcciones hacia el lector contemporáneo, debe agregarse la actitud desarrollada en la narración.

En el capítulo 8, libro I, Guzmán encuentra a un desconocido— "Puso su persona en peligro, por guardar la mía"¹⁸. Posteriormente conoce a este hombre: "Díjome ser andaluz, de Sevilla, mi natural, caballero principal, Sayavedra, una de las casas más ilustres, antigua y calificada della"; continúa exclamativamente, preludiando la historia posterior: "¡Quién sospechara de tales prendas, tales embelecós! Todo fué mentira: era valenciano y no digo su nombre, por justas causas"¹⁹. En el mismo capítulo se narra el hurto que Sayavedra y sus amigos realizaron de los baúles de Guzmán, hurto que ya había sido comentado: "Mas no fuera posible juzgar alguno de su retórico hablar en castellano, de un mozo de su gracia y bien tratado, que fuera ladroncillo, cicatero y bajamanero. Que todo era como la compostura prestada del pavón, para sólo engañar, teniendo entrada en mi casa y aposento, a fin de hurtar lo que pudiese".

En el capítulo 1 del libro II Guzmán reencuentra a Sayavedra, "que salía de Siena en cumplimiento de su destierro", por el robo citado. "No me bastó el ánimo —comenta Guzmán—, en conociéndolo, a dejar de compadecerme dél y saludarlo, poniendo los ojos no en el mal que me hizo, sino en el daño de que alguna vez me libró, conociendo por de más precio el bien que allí entonces dél recibí, que pudo importar lo que me llevó".²⁰ Aunque este reencuentro con Sayavedra termine en forma muy característica para la tónica humana del pícaro Guzmán, hay aquí una primera inconsecuencia en su conducta. En el cap. 4, libro I, de la primera parte, luego de la aventura

¹⁸ No es extraño que unos párrafos antes haya recordado un tema de la primera parte: "La necesidad enseña claros los más oscuros y desiertos caminos. Es de suyo atrevida y mentirosa, como antes dijimos en la Primera parte".

¹⁹ Gili y Gaya supone —en la edición antes citada— que las "justas causas" que lo inducen a callar el nombre de su rival, se deben probablemente a que éste había muerto. No me parece razón dentro de la conducta literaria de Alemán.

²⁰ Esta repetición de la referencia al "gran bien recibido" de Sayavedra podría ayudar, con un conocimiento más detallado de la biografía de Alemán, a aclarar el problema de la personalidad del autor de la segunda parte falsa.

en la venta, donde le sirvieron la tortilla hecha con huevos ya empollados, Guzmán exclama: "yo juro a tal que, si vivo, ella me lo pague de manera que se acuerde de los huevos y del muchacho": juramento siempre cumplido en el desarrollo temático posterior, a pesar de las reflexiones que, en el mismo capítulo, siguen al adoctrinamiento de uno de los clérigos: "¿Cuál mayor venganza, que poder haberse vengado" . . . , etc.: larga declamación de retórica de púlpito para el ánimo de Guzmán, que la comenta: "toda. . . del cielo, finísima Escritura", en una especie de guiño narrativo al lector.

Sayavedra se convierte en el compañero de Guzmán, especie de figura complementaria que subraya y densifica ciertas aventuras; de ahí la necesaria narración autobiográfica con que debe (cap. 4, libro II) sintetizar su vida pasada; en esta autobiografía se incluyen los hechos del hermano mayor de Sayavedra. "Llamábase Juan Martí. Hizo del Juan, Luján y del Martí, Mateo; y, volviéndolo por pasiva, llamóse Mateo Luján. Desta manera desbarró por el mundo y el mundo me dicen que le dió el pago tan bien como a mí"²¹; Guzmán perdona a Sayavedra, pícaro, su igual, pero a "su hermano mayor, el señor Juan Martí o Mateo Luján, como más quisiere que sea su buena gracia, que ya tenía edad cuando su padre le faltó, para saber mal y bien, y quedó con buena casa y puesto, rico y honrado, ¿cuál diablo de tentación le vino en dejar su negocio y empacharse con tal facilidad en lo que era suyo, querer quitar capas?"; además como en las dedicatorias, recuerda la cultura de su rival: "Era buen gramático: estudiara leyes, que a más de cuento y fácil fuera hacerse letrado". En esta forma Alemán distingue no sólo su personalidad de la del Sayavedra autor de la segunda parte, sino también la realidad de vida del pícaro Guzmán, en gran parte hecha por las circunstancias.

En el cap. 9, libro II, durante el naufragio sufrido por la nave en que Guzmán y Sayavedra vuelven a España, éste enloquece: ". . . cuando confesaban los otros los pecados a voces, también las daba él, diciendo: ¡Yo soy la sombra de Guzmán de

²¹ Dato que, aceptando el tono general de la novela, podría poner en duda el nombre de Juan Martí como el del supuesto autor de la segunda parte. Vid. R. Foulché Delbosc, *Bibliografía de Mateo Alemán*, "Revue Hispanique", XLII, Burdeos, 1918, en donde se pone en duda la identificación de Luján de Sayavedra con Juan Martí. Las razones de F. D. son insuficientes, pero pueden ampliarse.

Alfarache! ¡Su sombra soy, que voy por el mundo! Con que me hacía reír y le temí muchas veces. Mas, aunque algo decía, ya lo veían estar loco y lo dejaban para tal. Pero no las llevaba conmigo todas, porque iba repitiendo mi vida, lo que della yo le había contado, componiendo de allí mil romerías". Alemán se despacha así en un tono completamente barroco de sátira. El loco se arroja al mar y Guzmán, en la forma de su conducta básica, comenta: "Signifiqué sentirlo; mas sabe Dios la verdad"; todavía arriesga otro comentario: "Otro día, cuando amaneció, levantéme luego por la mañana y todo él casi se me pasó recibiendo pésames, cual si fuera mi hermano, pariente o deudo que me hiciera mucha falta, o como si, cuando a la mar se arrojó, se hubiera llevado consigo los baúles". Se cumple de tal manera, inesperadamente en el desarrollo humano de la novela, premeditadamente en el literario, la antes excusada venganza de Guzmán; por eso, en el momento del suicidio, reaparece el tema de los "baúles".

Se desarrolla así, vital y literariamente, una de las afirmaciones moralistas de Alemán (cap. 3, libro I de la segunda parte): "Son tan parecidos el engaño y la mentira, que no sé quién sepa o pueda diferenciarlos. Porque, aunque diferentes en el nombre, son de una identidad, conformes en el hecho, supuesto que no hay mentira sin engaño ni engaño sin mentira".

No se puede saber qué capítulos debió rehacer Alemán en su segunda parte para alejarse de lo que le había copiado Sayavedra, aunque de una comparación entre ambas segundas partes no es difícil ver qué aventuras se eluden en la de Alemán. Dejando de lado este problema, la segunda parte de Alemán, con respecto a la primera, representa una general condensación en la figura central, desde lo agudamente picaresco hasta el final de casi redención, consignado así: "Rematé la cuenta con mi mala vida". Dentro del sistema novelístico de Alemán es posible que la tercera parte planeada no fuera ya una narración en pícaro, sino la de un arrepentimiento, que incorporaría las moralidades como realidad intrínseca de la narración: hubiera sido el digno ciclo español de una de las formas más típicas del barroco.

La primera parte del *Quijote* termina en forma opuesta a la del *Guzmán*. El capítulo 52 narra la llegada de don Quijote, encantado, a su aldea, en terminación característica

de un grupo de aventuras. En primer término, complicación consciente de otros personajes en la dimensión fantástica de la solución: el cura y el barbero en primer lugar, los mismos que solucionaron la destrucción de la librería de Don Quijote apelando al motivo de los encantamientos, luego Dorotea-Princesa Micomicona—inteligente lectora de novelas de caballerías—, y el círculo de personajes ligados a su figura; conspiración contra la cual reacciona explicablemente Sancho, que trata de prevenir a su amo. En estos capítulos del encantamiento se conjugan una serie de acciones que determinan momentos complejíssimos, en una dimensión que no alcanzan las aventuras mágicas de la segunda parte: por ejemplo en la casa de los duques—Clavileño, encantamiento de Altisidora—, en las cuales se ve demasiado la tramoya escenográfica²². La otra solución es la de un vencimiento que aparenta no ser tal: volverlo a Don Quijote a la aldea significa terminar con sus aventuras en un descanso reparador que es descanso de vencido, como nota muy bien Sancho; tampoco para esta solución tuvo necesidad Cervantes de llegar a la crueldad de la aventura final de la segunda parte—vencimiento por obra del Caballero de la Blanca Luna—que, vital y literariamente, impone el final de desengaño y muerte. Se confirma así la impresión de Casaldüero en cuanto a la realidad lograda en cada una de las partes del *Quijote*: la de 1605 “traspasa los límites temporales de la época en que fué escrita”, mientras la de 1615 “queda perfectamente encuadrada en el siglo xvii”.²³

Cervantes predice una tercera salida, sin asegurarla (como Alemán): “ellas [ama y sobrina] quedaron confusas, y temerosas de que se habían de ver sin su amo y tío en el mismo punto que tuviese alguna mejoría, y así fué como ellas se lo imaginaron”. Predicción completada en la referencia a Cidi Hamete Benengeli: “Pero el autor desta historia, puesto que con curiosidad y diligencia ha buscado los hechos que don Quijote hizo en su tercera salida, no ha podido hallar noticia de ellos, a lo menos, por escrituras auténticas; sólo la fama ha guardado,

²² En los capítulos 29, 30, 36, 37 y ss. de la primera parte se ve esta naturalidad de las aventuras fraguadas. En el capítulo 46 se declara que, escuchando el discurso en que se anuncia el encantamiento de Don Quijote “. . . aun los sabidores de la burla estuvieron por creer que era verdad lo que oían”.

²³ J. CASALDUERO, *Sentido y forma de las Novelas Ejemplares*, Bs. As., 1943.

en las memorias de la Mancha, que don Quijote la tercera vez salió de su casa fué a Zaragoza, donde se halló en unas famosas justas que en aquella ciudad hicieron" . . . Y lo que sigue, hasta cerrar el capítulo, y el libro, con la serie de epitafios burlescos: "A la sepultura de don Quijote", "In laudem Dulcineae del Toboso", "En loor de Rocinante", "A Sancho Panza", "En la sepultura de don Quijote", "En la sepultura de Dulcinea del Toboso": liquidación total de los personajes, frente a la cual resulta sorpresiva la declaración final: ". . . que tiene intención de sacallos a luz, con esperanza de la tercera salida de don Quijote". Clemencín reconocía que estos epitafios "hubieran . . . estado mejor al final de la segunda [parte]", agregando "Aquí parecen impertinentes, y sólo prueban el ningún plan que tenía Cervantes al escribir el *Quijote*". La interpretación de Clemencín no es desacertada, pero este final —pretendidamente cerrado— podía ser un recurso propio de Cervantes, con sus características regresiones narrativas y retomas de personajes, recurso inusitado dentro de la concepción de otro novelista contemporáneo.

El éxito de la primera parte del *Quijote*, comentada por el mismo Cervantes en la segunda (cap. 3) fué rápido, aunque no alcanzara al del *Guzmán*. No extraña entonces la aparición de una segunda parte, impresa en Tarragona en 1614: *Segundo tomo del Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha, que contiene su tercera salida: y es la quinta parte de sus aventuras*, compuesto por el licenciado Alonso Fernández de Avellaneda, natural de la villa de Tordesillas. Dejando de lado el enigma de su autor, todavía no resuelto, interesa singularmente la actitud de Avellaneda. Un estudio sugerente de Stephen Gilman²⁴ ha considerado su técnica como versión barroca del *Quijote* de Cervantes; este estudio pide mayor desarrollo sobre dos temas característicos que el mismo Gilman apunta: primero, el continuador de Cervantes —que debe ser considerado en términos de Cervantes para su justa situación— ha emprendido su obra teniendo como motor característico un declarado odio humano y literario hacia el autor de la primera parte²⁵. Esto como reac-

²⁴ S. GILMAN, *El falso "Quijote", versión barroca del "Quijote" de Cervantes*, "R. F. H.", V, Bs. As., 1943.

²⁵ Vid. las declaraciones del prólogo: "soldado tan viejo en años cuanto mozo en bríos, tiene más lengua que manos"; "conténtese con su *Galatea* y comedias en prosa; que eso son las más de sus novelas";

ción humana, en cuanto a la interpretación literaria de la primera parte, Gilman reconoce que "en manos de Avellaneda las acciones de Don Quijote se han convertido en un estilo, y no en una expresión vital del propio don Quijote"; creo que Avellaneda ha hecho más: convirtiendo al personaje cervantino, moderno por sus complejidades, en un personaje monolineal, tanto o más que los héroes de caballerías; esta monolinealidad se afirma en un ser patológico, digno de casa de orates, y por tanto del final que el propio Avellaneda le atribuye en su novela (ya que dentro de su propia tónica no se contradice).

Esto en lo referente a la concepción total del libro; en cuanto al comienzo, Avellaneda estaba en mejores condiciones que Sayavedra con respecto a Alemán. Don Quijote, en el final cervantino, quedaba en su casa, Sancho en la suya; no se confirman temas de la "tercera salida", sino sólo la presencia de Don Quijote en las justas celebradas en Zaragoza; era fácil rehacer el hilo narrativo, enhebrando las distintas aventuras que se proponía narrar. Avellaneda recurre además — como Cervantes — a la invención de un sabio, "Alisolan, historiador no menos moderno que verdadero", en otra coincidencia con Cervantes. En cuanto a la distribución de los capítulos, tampoco se presentaba mayor problema: Cervantes había dividido la primera parte en cuatro libros, de ahí que Avellaneda continuara con la quinta, sexta y séptima; la primera parte de Cervantes estaba compuesta por 52 capítulos, Avellaneda divide la suya en 36, por lo general de menor extensión; en cuanto a la inclusión de novelas, Avellaneda la cumple con no menos amplitud que Cervantes: *Cuento del rico desesperado* (cap. 15 y 16) y *Cuento de los felices amantes* (cap. 17, 18, 19 y 20), sin que esta inclusión cumpla la misma realidad funcional que la *Novela del Curioso impertinente* incluida por Cervantes. En su final Avellaneda desfigura todavía más los personajes cervantinos: de Don Quijote se dice: "Lo que toca al fin de esta prisión y de su vida, y de los trabajos que hasta que llegó a él tuvo, no se sabe de cierto"; de Sancho, dice que "estaba en prosperidad", y anota una historia de dadas a Don Quijote, fallando en su destino cumplido, ya que

"disculpa los yerros de su primera parte, en esta materia, el haberse escrito entre los de una cárcel; y así no pudo dejar de salir tiznada dellos, ni salir menos que quejosa, murmuradora, impaciente y colérica, cual lo están los encarcelados".

dentro de la concepción irónica cervantina—era natural que Sancho, como los demás personajes, volvieran a su primer estado de seres vulgares, no novelables como afirmarían los románticos; de ahí que también fallan las suposiciones sobre nuevas aventuras de Don Quijote: compra de nuevo caballo, tener de escudero a una moza de soldada, etc., posibles, en cambio, dentro de la concepción barroca de Avellaneda, que termina llamando a Don Quijote "Caballero de los trabajos", en generalización propia de la época, ya que la obra de Avellaneda —rechazo cervantino, recreación— es típica de su contemporaneidad, mucho más que cualquiera de las de Cervantes.

En 1615 aparece la segunda parte de Cervantes. La reacción contra Avellaneda, como en Alemán la contra Sayavedra, se cumple en dos momentos: los prólogos, posteriores al relato, y la trama de la misma novela. Esta última reacción señala particularmente las diferencias entre Alemán y Cervantes.

La dedicatoria al conde de Lemos, dentro de la particular medida cervantina, sólo se exalta en la referencia directa al *Quijote* falso; Cervantes ha escrito su obra "para quitar el amago y la náusea que ha causado otro don Quijote, que con nombre de segunda parte se ha disfrazado y corrido por el orbe"; continuando —en tono resentidamente satírico— con la historia del "gran Emperador de la China", autoelogio natural (aunque alejado fantasísticamente) dentro de la suficiencia afirmativa de Cervantes. El "Prólogo al lector" intenta un tono de superación sobre su rival, pero la realidad de la segunda parte falsa se interpone entre su propósito y lo expresado. Desde un primer momento—"¡Válame Dios, y con cuánta gana debes de estar esperando ahora, lector ilustre, o quier plebeyo, este prólogo, creyendo hallar en él venganzas, riñas y vituperios del autor del segundo *Don Quijote*, digo, de aquel que dicen que se engendró en Tordesillas, y nació en Tarragona!"— en que se afirma un desconocimiento de la segunda parte apócrifa, que se vuelve a anotar en la trama novelística, hasta llegar a la defensa personal, primero, de los ataques más directos—"Lo que no he podido dejar de sentir es que me note de viejo y de manco", "He sentido también que me llame envidioso"—, para terminar: "Si por ventura llegares a conocerle, dile de mi parte que no me tengo por agraviado; que bien sé lo que son tentaciones del demonio, y que una de las mayores es ponerle

a un hombre en el entendimiento que puede componer e imprimir un libro con que gane tanta fama como dineros, y tanto dineros cuanta fama", generalizando su caso, pero sin dejar de contestar a una alusión contenida en el prólogo de Avellaneda: "quéjese de mi trabajo por la ganancia que le quito de su segunda parte".

Cervantes prosigue el prólogo con dos cuentos, "buen donaire y gracia", el del loco de Sevilla y el del loco de Córdoba, claramente dirigidos a Avellaneda, y lo concluye con la referencia a sus propias obras; de su segunda parte afirma: "en ella te doy a don Quijote dilatado, y, finalmente, muerto y sepultado, porque ninguno se atreva a levantarle nuevos testimonios, pues basta los pasados, y basta también que un hombre honrado haya dado noticias destas discretas locuras, sin querer de nuevo entrarse en ellas; que la abundancia de las cosas, aunque sean buenas, hacen que no se estimen, y la carestía, aun de las malas, se estima en algo". Concepción de la novela opuesta a la de Alemán, quien deseaba la continuación, que le podría hacer intervenir en nuevas rectificaciones; Cervantes sabía, por el contrario, que su género narrativo rehuye toda desmesurada prolongación sin sorpresas.

Los prólogos de Cervantes, al contrario de las dedicatorias de Alemán, dan la impresión de que el autor dijo en ellos todo cuanto creyó conveniente; en Alemán, por el contrario, aparece mucho callado, o por adivinar, en alusiones quizás claras para sus lectores contemporáneos.

En cuanto al desarrollo de la novela, Cervantes reacciona contra Avellaneda en dos formas. Una, en la concepción del personaje central; otra, en la modificación de su supuesto plan original, retomado por Avellaneda de acuerdo con los pocos datos por Cervantes ofrecidos. La primera reacción indica que el desprecio de Cervantes hacia su rival no había impedido la lectura meditada de su obra; la segunda reacción sólo tiene valor en matices, no en rasgos fundamentales. En su segunda parte Cervantes intensifica la conciencia de Don Quijote, no sólo por propia autoafirmación, sino también por afirmación, burlesca o no, de los demás personajes; de ahí el aumento y variedad de las aventuras. Esta afirmación puede ya señalarse en el capítulo I, cuando don Quijote pronuncia un exaltado discurso que podría ser llamado "Defensa de las Caballerías". El discurso

comienza así: "Yo, señor Barbero, no soy Neptuno, el dios de las aguas, ni procuro que nadie me tenga por discreto no lo siendo; sólo me fatigo por dar a entender al mundo en el error en que está en no renovar en sí el felicísimo tiempo donde campeaba la orden de la andante caballería. Pero no es merecedora la depravada edad nuestra de gozar tanto bien como el que gozaron las edades donde los andantes caballeros tomaron a su cargo y echaron sobre sus espaldas la defensa de los reinos, el amparo de las doncellas, el socorro de los huérfanos y pupilos, el castigo de los soberbios y el premio de los humildes. Los más de los caballeros que agora se usan, antes les crujen los damascos, los brocados y otras ricas telas que se visten, que la malla con que se arman; ya no hay caballero que duerma en los campos, sujeto al rigor del cielo", etc.

El Quijote de Avellaneda es un orate que, muchas veces juega a ser caballero, arrebatado de "accidentes de la fantasía"; el de Cervantes no, e inclusive podía señalar la alta eficacia de su misión. En esta defensa puede incidir en larga lista de nombres mitológicos o fantásticos, con sus clásicas características, pero comienza señalando los caracteres del caballero en virtudes esenciales que contraponen en dos épocas: nostalgia-utopismo renacentista, que tanto valor tiene dentro de toda la creación cervantina. Se puede confirmar este tono moderno por comparación con el género superado, las caballerías—. Su forma típica, la edición-refundición zaragozana del *Amadís*, en 1508, instaura el tiempo y el tema de la novela en la nostalgia de una época antigua, embellecida no por pasada, sino por la carga fantástica de las aventuras en ella ocurridas; al autor, como al público no le interesaba la cronología—"No ha muchos años después de la Pasión de Nuestro Redentor e Salvador Jesucristo"—, sino las acciones cumplidas por el protagonista en perpetuación esencial. La perspectiva temporal, como la espacial, de los libros de caballerías adquiere relieve moderno cuando Cervantes expresa su concepción de los mismos: distinción entre la Edad de Oro caballeresca—una entre las muchas edades de Oro con que soñó la Humanidad— y el tiempo contemporáneo del autor; esta distinción, comenzada satíricamente por Cervantes, termina siendo nostalgia fundamental de una época no alcanzada por la Humanidad, transferible por tanto a un presente o a un futuro en que esas posibles potencias

del hombre se puedan desarrollar en plenitud; de ahí la esencial confianza en el hombre que fluye de todo el *Quijote*.

El *Quijote* apócrifo había limitado el tema y las acciones de los personajes en una visión de los mismos, que no es parodia o nostalgia del tema caballeresco —según las dos actitudes que se suceden, o alternan en Cervantes— sino parodia —sin nostalgias posibles— de los personajes cervantinos, no de sus temas. Por eso el discurso comentado se ilustra efectivamente en los capítulos más característicos de la segunda parte de Cervantes. Deslindadas en esta forma su concepción y la de Avellaneda, Cervantes podía comentar, sin vacuas humildades, las excelencias de su primera parte, partiendo de la aristotélica diferencia entre el poeta y el historiador: "el poeta puede contar o cantar las cosas, no como fueron, sino como debían ser; y el historiador las ha de escribir, no como debían ser, sino como fueron, sin añadir ni quitar cosa alguna". Esta definición, hecha tópico corriente, sirve para contestar a una observación de Sansón Carrasco, que quizás fuera el eco de una crítica contemporánea²⁶: "dicen algunos que han leído la historia que se holgaran se les hubiera olvidado a los autores della algunos de los infinitos palos que en diferentes encuentros dieron al señor don Quijote"; observación comentada en dos planos por Quijote y Sancho. También se considera la inclusión de *El Curioso impertinente*, observada "no por mala ni mal razonada, sino por no ser de aquel lugar, ni tiene que ver con la historia de su merced del señor don Quijote"; se hace la referencia a la claridad temático-expresiva de la primera parte—"no hay cosas que dificultar en ella"—, y una referencia a la figura del "bobo" en la comedia contemporánea que aclara la relación entre Cervantes y Don Quijote. Se dice que esta figura —el bobo— es "la más discreta" "porque no ha lo ha de ser el que quiere dar a entender que es simple"; configuración esencial de la más difícil de las figuras literarias. Don Quijote no es un loco en el sentido común —según la interpretación poco sutil de Avellaneda— sino un "ingenioso" en el tercer sentido en que lo había comprendido el tipologista de la época, doctor Juan Huarte: "los que alcanzan —sin arte ni estudio— cosas tan delicadas, tan verdaderas y prodigiosas, que jamás se vieron, ni oyeron, ni escribieron, ni para siempre vinieron en con-

²⁶ Queja retomada en nuestros días por Unamuno, *Vida de don Quijote y Sancho*, Madrid, 1925.

sideración de los hombres. Llámala Platón: "Ingenio superior acompañado de demencia". Con ésta hablan los poetas".²⁷

El capítulo 4 prolonga hasta la sincronía de los personajes varios temas de la primera parte, sobrepasando el hiato introducido por el falso *Quijote*, y es Sancho, quien, con una agudeza explicativa que antes no le era común, comenta estos hechos.

En el capítulo 59 aparece el tema del *Quijote* apócrifo dentro de la realidad narrativa. Es importante en la sucesión de la novela el lugar de este capítulo; en el 57 se cierra el primer paréntesis de aventuras no encontradas—el que corresponde a la casa de los Duques—, sino urdidas por los demás, episodios en los cuales Don Quijote se desindividualiza, cumpliendo gran parte de sus hechos en el tono que le crean los demás, pero sintiendo al mismo tiempo la plena valoración de sus caballerías: "... aquel fué el primer día de que todo en todo conoció y creyó ser caballero andante verdadero y no fantástico, viéndose tratar del mismo modo que él había leído se trataban los tales caballeros en los pasados siglos" (cap. 31). Sincrónicamente Sancho se afianza en dimensión humana—sobre todo después de la pérdida de la ínsula—de plenitud ejemplar. El capítulo 58 reanuda en torbellino condensativo el tono de las aventuras en los caminos: "menudearon sobre don Quijote aventuras tantas, que no se daban vagar unas a otras" dice el epígrafe. Aventuras de doble realidad para afirmar la conducta novelística de Don Quijote y Sancho; es por eso el momento apropiado para la confrontación con el falso *Quijote*.

Don Quijote se encoleriza al oír—a unos lectores de Avellaneda—que éste "pinta a don Quijote ya desenamorado de Dulcinea del Toboso", uno de los yerros más torpes de Avellaneda, tanto para la conciencia de los lectores contemporáneos como para la de los actuales.²⁸ La crítica de Cervantes—Don Quijote con el libro en la mano—"halla tres cosas [en Avellaneda] dignas de reprehensión. La primera es algunas

²⁷ JUAN HUARTE, *Examen de ingenios para las Ciencias*, edición de 1594.

²⁸ De ahí las definiciones que sobre su actitud con respecto a Dulcinea ha venido dando Don Quijote, particularmente en la casa de los duques, y en especial el cap. 32: diálogo entre Don Quijote y la duquesa.

palabras que he leído en el prólogo;²⁹ la otra, que el lenguaje es aragonés, porque tal vez escribe sin artículos; y la tercera, que más le confirma por ignorante, es que yerra y se desvía de la verdad en lo más principal de la historia; porque aquí dice que la mujer de Sancho Panza mi escudero se llama Mari Gutiérrez, y no llama tal, sino Teresa Panza; y quien en esta parte tan principal yerra, bien se podrá temer que yerra en todas las demás de la historia". Dejando de lado el olvido de Cervantes, ya que Sancho en la primera parte (cap. 7) había llamado a su mujer Mari Gutiérrez, los tres puntos de crítica se refieren: a los ataques personales, contestados en la sinceridad del prólogo; al lenguaje, no tan justificadamente aragonés;³⁰ a la inverosimilitud de la "historia", juzgada desde la primera parte, sin hacer referencias a la recreación de Avellaneda. Más adelante Don Quijote confirma "que él lo daba por leído y lo confirmaba por todo necio, y que no quería, si acaso llegase a noticia de su autor que le había tenido en sus manos, se alegrase con pensar que le había leído; pues de las cosas obscuras y torpes los pensamientos se han de apartar, cuanto más los ojos": es otra vez la mesura, mezclada con enojo, que aparece en la dedicatoria. En cuanto al plan, se modifica el proyectado viaje de Don Quijote a Zaragoza, "tal era el deseo que tenía de sacar mentiroso a aquel nuevo historiador que tanto decían que le vituperaba", con la insistencia en el "dicen", no conocimiento propio, que ya aparece en el prólogo.

Algunos críticos suponen que Cervantes conoció el *Quijote* de Avellaneda cuando llevaba la elaboración de su segunda parte por este capítulo; entonces, sin modificar la concepción general de los primeros habría incluido estos episodios de crítica, después la "Dedicatoria al Lector". Creo más probable que toda la segunda parte haya sido elaborada en actitud divergente a la de Avellaneda, y al mismo tiempo, divergente de aquellos aspectos de la primera parte que fueron menos modificados en la concepción de Avellaneda; en este caso el capítulo 59 y el comienzo del 60 serían simples episodios dentro de la concepción general, sin mayor importancia.

²⁹ A las que ya había contestado Cervantes en el prólogo.

³⁰ Vid. M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *El "Quijote" apócrifo de Avellaneda*, 1905. Reimpreso en *Estudios de crítica histórica y literaria*, tomo I, Bs. As., 1944.

El vencimiento de Don Quijote por obra del Caballero de la Blanca Luna es el preludio del fin; los intentos de vida pastoril, "la cerdosa aventura", la nueva invención de los duques, y lo restante del libro, no son sino una prolongada demora del final —cruelmente cervantino— del personaje. La muerte, previa vuelta a la cordura de Alonso Quijano el Bueno, el testamento y lo demás, sin olvidar otra nueva referencia al autor del falso *Quijote* —"de mi parte le pidan, cuan encarecidamente ser pueda, perdone la ocasión que sin yo pensarlo le di de haber escrito tantos y tan grandes disparates como en ella escribe; porque parto desta vida con escrúpulo de haberle dado motivo para escribirlos"—, señalan que Don Quijote muere realmente en todas sus dimensiones —"yace tendido largo a largo, imposibilitado de hacer tercera jornada y salida nueva; que para hacer burla de tantas como hicieron tantos caballeros andantes, bastan las dos que él hizo, tan a gusto y beneplácito de las gentes a cuya noticia llegaron, así en estos reinos como en los extraños reinos".

Oposición al sistema abierto de las novelas de caballerías, que se reproduce en la concepción de la picaresca que tiene Alemán, pero al mismo tiempo, oposición al tipo uniforme de protagonista de la caballerisca —"tantos andantes caballeros"—, afirmando la realidad individual de Don Quijote: tema de la novela moderna, narración de hechos individuales, no de vidas genéricas.

Catamarca, República Argentina.

BOLIVAR Y OLMEDO

¿ENIGMA HISTORICO O EXCESO DE CELO POSTUMO?
LAS RELACIONES ENTRE BOLIVAR Y EL POETA OLMEDO
UNA CARTA MUCHAS VECES OLVIDADA

Por *Luis Alberto SANCHEZ*

HACE exactamente treinta años, siendo yo estudiante de Filosofía y Letras, fundamos un Conversatorio Universitario, en Lima, destinado a estudiar colectivamente la época de la Independencia del Perú. Nuestras fechas tope eran 1800-1825. Constituimos el grupo, en orden de entusiasmo y de conferencias, Jorge Guillermo Leguía (1898-1934), Raúl Porras, yo, Manuel G. Abastos, Ricardo Vegas García, Guillermo Luna Cartland, Jorge Basadre, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Quesada, Carlos Moreyra, José Luis Llosa Belaunde y, si de alguien me olvido, perdone a mi memoria, que no es mi intención omitir a nadie, y lo demuestra la heterogénea lista anterior. De aquel grupo unos buenos cuatro o cinco seguimos dedicados a la historia y a las labores intelectuales. Los demás optaron por diferentes caminos.

Me correspondió la tercera conferencia, dictada en septiembre de 1919. El tema fué *Los poetas de la Revolución*. Para imprimir el folleto en que se publicó, hicimos una colecta entre los concurrentes a las conferencias: cincuenta centavos peruanos por cabeza. "Gastón Roger", pseudónimo del excelente cronista Ezequiel Balarezo Pinillos, autor de *La ciudad evocadora*, nos dedicó en "La Prensa" una de sus *Perspectiva diaria*. Las pasiones no estaban en el Perú exaltadas al extremo de condenar a silencio a nadie. Fué una época feliz.

Yo trabajaba gratuitamente en la Biblioteca Nacional de Lima, a la que ingresé como funcionario de número un mes después. Uno de los poetas que yo tenía que estudiar era el famoso guayaquileño José Joaquín de Olmedo. Hurgando viejos

papeles, encontré una carta firmada por él *contra* Bolívar. Tremenda requisitoria. Inserté muchos párrafos de ella en mi trabajo. Poco más tarde recogió ese episodio Teobaldo González López, en una semblanza de Olmedo publicada en "Mundial", de Lima, julio de 1921. Nadie más le hizo eco. Nunca ha sido mencionada, que yo sepa, a pesar de que he reproducido dicho estudio juvenil en la nueva edición de *Los Poetas de la Colonia (y de la Revolución)* (Editorial PTCM, Lima, 1947). En estos días, cambio cartas con Waldo Frank, quien me anuncia hallarse trabajando en una biografía de Bolívar. Tampoco él había oído nada de dicha carta. Tal es la razón por la cual la exhumo de nuevo, formulando las conjeturas consiguientes acerca de su autenticidad y sobre el silencio de los exégetas de Olmedo y de Bolívar, protagonistas de aquel pasaje histórico.

I

José Joaquín de Olmedo nació en Guayaquil el 19 de marzo de 1780, cuando dicha ciudad formaba parte del virreinato del Perú. Paso por alto el debate acerca de si se le debe considerar peruano o ecuatoriano. No interesa al caso. Remito al lector curioso a la vehemente alegación de José de la Riva Agüero en su *Carácter de la literatura del Perú Independiente* (Lima, 1905). De acuerdo con los documentos que he compulsado, Olmedo estudió en el Seminario de San Fernando de Quito, en donde se hallaba en 1792. Con el objeto de culminar la carrera de Leyes, viajó a Lima en 1794, esto es, a los catorce años de edad. En 1802 cursaba cuarto año de Leyes, y el Santo Oficio de la Inquisición le procesó por leer la *Zaira*, de Voltaire. No le hizo efecto la denuncia al poeta, pues al año siguiente volvió a ser acusado por el Santo Oficio a causa de haberse descubierto que leía *La Henriada*, del mismo Voltaire. No se le debe juzgar, sin embargo, un rebelde político. En 1807 recibía su famosa *Elegía a la muerte de María Antonia de Borbón*, princesa real española. En 1808 desempeñaba la Cátedra de Digesto en la Universidad de San Marcos de Lima, y escribía sus versos *A Abascal*, esto es, al Virrey del Perú. Regresó a Quito en 1809, después de 15 años de residencia y estudios en Lima, y fué profesor de la Universidad de Santo Tomás. Eran los días en que Napoleón luchaba contra la resistencia constitu-

cionalista de España. Olmedo ejercía la abogacía en Guayaquil. Empezó viaje a la Península, en relación con esos sucesos, pero se detuvo en México y retornó a Guayaquil. Nuevamente se embarcó hacia España en 1812, ya como Diputado a las Cortes de Cádiz. Allí pronunció un discurso contra el sistema de la mita. Entre 1813 y 1820, época de las expediciones libertadoras del Perú, residió alternativamente en Lima y su ciudad nativa.

Escribió entonces algunos de sus mejores poemas, entre ellos la *Silva a un amigo*, y sufrió el dolor de perder a su madre. Al anunciarse los éxitos patriotas en norte y sur, Guayaquil proclamó su independencia. Olmedo fué designado miembro del triunvirato que rigió sus destinos, el 9 de octubre de 1820. Sus compañeros eran Roca y Jimena. Bolívar pugnaba ya por incorporar a Guayaquil a la Gran Colombia. Los guayaquileños se dividían en tres partidos: los que pedían la autonomía de la ciudad, los que favorecían la anexión a Colombia, y los que favorecían la anexión al Perú en esos momentos en guerra, pues ya habían desembarcado (septiembre 8, 1820) las huestes de San Martín. Olmedo era enemigo de la anexión a la Gran Colombia. Pero Bolívar, que había llegado a Quito, ganada antes por las tropas aliadas peruanas-ecuatorianas, chilenas, etc., en la batalla de Pichincha, bajó a Guayaquil, y desconoció al triunvirato. Aunque envió a uno de sus edecanes —lo refiere O'Leary— a saludar a Olmedo ("Es el genio de Olmedo y no su cargo, lo que yo saludo" dijo el Libertador), éste no quedó satisfecho. Por mucho que su vanidad se halagara con el saludo especial de Bolívar, lo cierto es que *había perdido su cargo gubernamental*. Así empezaron las relaciones entre Bolívar y Olmedo. No puede afirmarse que fuese un inicio auspicioso. (*Hecho número 1*).

Olmedo, despojado de su puesto de triunviro, regresó al Perú, en donde se discutía la formación del Primer Congreso Constituyente, reunido el 20 de septiembre de 1822. Olmedo perteneció a él como diputado. Como él había varios americanos nacidos en tierra distinta a la estrictamente del Virreinato de Lima. Puede consultarse el detalle en *Anales Parlamentarios del Perú*, tomo I, por Ricardo Aranda y Manuel J. Obín. Como la revolución se hallaba en peligro, pues el Rey de España, alentado por la Santa Alianza y la cooperación de los Cien Mil Hijos de San Luis contra la rebelión de Riego, había reforzado sus tropas en América, los diputados peruanos (ante quienes el Protector San Martín había renunciado su autoridad el

mismo día de la instalación del Congreso), pidieron la ayuda de Bolívar. En la sesión del 23 de octubre de 1822, tres fueron los oradores que más violentamente declamaron contra todo pedido a Bolívar; el ecuatoriano Ortiz de Zevallos, el ilustre jacobino peruano José Faustino Sánchez Carrión, y el poeta Olmedo. (*Hecho número 2*). Puede consultarse el citado libro de Aranda y el tomo I, de la *Historia del Perú Independiente, Segundo período*, por Mariano Felipe Paz Soldán, páginas 15 y siguientes.

No obstante aquella oposición, quién sabe movido por su patriotismo o por otras razones, Olmedo aceptó, con Sánchez Carrión precisamente, viajar hasta Ecuador a invitar a Bolívar a venir al Perú. La entrevista se realizó en Quito, no en Guayaquil, el 24 de julio de 1823. Cristóbal Gargotena y Jijón lo refiere en un artículo publicado en la revista "*El Ejército ecuatoriano*", año II, número 13, p. 1066, en 1923. (*Hecho número 3*). Bolívar y Olmedo se reconciliaron.

Entre el 1º de septiembre de 1823, en que Bolívar entró en Lima, y el 9 de diciembre de 1824, en que se firmó la capitulación del Virrey Laserna, después de la batalla de Ayacucho, Olmedo fué bolivarista. En enero de 1825, Bolívar quiso que alguien cantara sus glorias y las del ejército patriota, y dirigió una carta a Olmedo solicitándole su concurso. Olmedo lamentó el pedido, pues ya se hallaba en trabajo, e hizo una alusión a la batalla de Junín y al "trueno" de Ayacucho, motivo inicial del *Canto a la Victoria de Junín* que compuso ese año. Es interesante subrayar que el poema está dedicado a Junín, no a Ayacucho, aunque esta batalla y la fama de Bolívar son reiteradamente elogiadas en las estrofas. De todos modos, el tono de las cartas (véase *Repertorio colombiano*, estudio de Caro, y véanse las de Bolívar, edición Lecuna), es entre familiar e irónico, lo cual indica cierta paridad de niveles, sin ningún hinojamiento de parte de Olmedo ante Bolívar, ni mucha jactancia de éste ante el poeta. (*Hecho número 4*).

Cuando Bolívar conoció el poema de Olmedo, escribió un comentario lleno de buen humor. Elogioso, sí, pero sin diti-rámbos. Le hace bromas respecto a las figuras centrales, y al intento de convertir en una *Iliada* la campaña de la libertad. Olmedo le contesta en igual tono zumbón y amable. No se percibe, repito, una conducta indigna o depresiva en ninguno de los dos. Puede haber sido por respeto mutuo, que es lo que

yo creo, o por un pequeño ribete de resentimiento. No se podría afirmar. Pero así es el tono de las cartas. (*Hecho número 5*).

Olmedo es enviado por Bolívar, dueño ya del Perú y creador de Bolivia, a Londres. Es la época en que América lo espera todo de la Gran Bretaña. Los empréstitos se contratan en Londres —y hay buena prueba de algunos excesos en la polémica del guatemalteco Antonio José de Irisarri y los chilenos—. Las Constituciones son consultadas a Jeremías Bentham, quien rige una especie de gran central de consejos políticos. Olmedo escribe, desde Londres, jugosas cartas al Libertador. Una de ellas, muy expresiva, data del 19 de abril de 1826, cuando Bolívar se halla en todos los afanes de imponer y extender la Constitución Vitalicia al Perú y Gran Colombia. Como el juicio de Olmedo importa por sus luces y por su posición en Guayaquil, Bolívar le escribe el 26 de junio de 1826, una carta consultándole acerca de la estructura de la Constitución boliviana. El poeta contesta diciendo que su pensamiento es opuesto a dicho documento. (*Hecho número 6*).

Bolívar tiene que atender, entonces, a sofocar el descontento de los peruanos y el de sus propios compatriotas que, los unos con el general Páez, y los otros con el general Santander, se mueven ya francamente contra los propósitos del Libertador. Santander representa a la sazón el liberalismo. Bolívar, que ha abjurado de los principios del preámbulo a la Constitución de Angostura, encarna la idea autocrática. Olmedo solicita permiso para regresar a la América del Sur. Se lo conceden en enero de 1827. Llega a Valparaíso en mayo. Bolívar lo ha propuesto ya para Ministro de Relaciones Exteriores. Pero Bolívar ha abandonado el Perú, dejando una Junta de Gobierno. Contra ella se levanta el general La Mar, nacido en Cuenca (Ecuador), quien ocupa la presidencia del Perú, en agosto del mismo año. Olmedo resulta así Ministro *in partibus* de un gobierno inexistente, y vecino de un país que se alza contra Bolívar. No tarda en ser expulsado el general Sucre de la presidencia del flamante estado boliviano, por intervención del general Gamarra, del Perú. Y, consecuencia de ello, se dibuja en el horizonte un conflicto bélico entre la Gran Colombia y el Perú. Olmedo está en este último país. No podría oponerse a sus sentimientos generales, sin graves riesgos. Además, es adverso a la Consti-

tución vitalicia que acaba de ser abolida. La actitud pública peruana es contra Bolívar. En esas circunstancias (*Hecho número 7*), escribe o le imputan la carta fechada en Lima (insisto, en Lima, centro de la oposición a Bolívar), el 20 de noviembre de 1828. Parece que fué publicada en México. De cualquier suerte sabemos que fué reproducida en *El Telégrafo* de Lima, el 20 de junio de 1829, en momentos de la guerra colombo-peruana.

No hay constancia de que Olmedo la negara (al menos no la conozco). Sí la hay de que, a raíz del ocaso de Bolívar, Olmedo, de regreso a Guayaquil, es designado Vicepresidente de la reciente república del Ecuador, a raíz de la disolución de la Gran Colombia. Olmedo prefirió renunciar dicha vicepresidencia para ser gobernador de Guayaquil. En todo caso, en 1833 escribe una carta a Andrés Bello, expresándole su desencanto ante el rumbo de los sucesos y, desde luego, sobre Bolívar. (*Hecho número 8*). Olmedo continúa actuando en política. Elogia al general Flores, vencedor de la guerra civil y adversario de Bolívar, en su oda *A Miñarica*, lo mejor salido de su pluma. Esta obsecuencia para con el rival de Bolívar en Ecuador, demuestra, al menos, que por ese tiempo Olmedo estaba dispuesto a que le consideraran sin nexos visibles con su antiguo ídolo. (*Hecho número 9*). La muerte de Olmedo ocurre en 1847.

II

A través de los nueve (9) hechos enumerados se puede seguir la pista del pensamiento y la actitud de Olmedo respecto de Bolívar. Cabría agregar otro: dados los méritos y cualidades del poeta, llama la atención que Bolívar designase representantes suyos (o del Perú) ante el Congreso de Panamá, de 1826, a gentes como Vidaurre y, sobre todo, Pando. Si Olmedo hubiese continuado ocupando un puesto de confianza en el corazón y los planes del Libertador, es probable que lo habría designado Plenipotenciario ante la fallida asamblea de Panamá (*Hecho número 10*). También es probable que a Olmedo le hubiese agradado ello en vez del disimulado destierro en Londres, en donde poco podía hacer. En suma: las relaciones entre Bolívar y Olmedo fueron varias, contradictorias y teñidas de

agudos sentimientos personales. En tales condiciones, se explica el tono de la famosa carta de la cual extractamos algunos párrafos indicativos de la pasión antibolivariana que fermentaba en quien la escribió: Como antecedente citaré estas palabras de Bolívar a Olmedo, a propósito del *Canto a Junín*, dirigidas al poeta:

"Si yo no fuese tan bueno y Ud. no fuese tan poeta, me avanzaría a creer que Ud. ha querido hacer una parodia de "La Iliada" con los héroes de nuestra pobre farsa. Mas no; no lo creo. Ud. es poeta y sabe bien, tanto como Bonaparte, que de lo héroeico a lo ridículo no hay más que un paso, y que Manolo y el Cid son hermanos, aunque hijos de distintos padres".

La Carta de Olmedo salió como dirigida a un señor I. F. M., fechada el 20 de noviembre de 1828, y aparecida en un periódico mexicano de donde la reprodujo *El Telégrafo* de Lima, en el número 647, de fecha 20 de junio de 1829. Vamos a transcribir algunos párrafos, sintiendo no dar el texto íntegro por no tener a mano el periódico, sino los extractos que yo mismo hice en 1919, en el citado folleto *Los Poetas de la Revolución*, páginas 73 a 75. Helos aquí:

"Mi apreciable amigo: Ya Ud. sabrá que el dictador D. Simón Bolívar me nombró secretario de Estado en el Departamento de Relaciones Exteriores, que también me ha llenado de indignación semejante nombramiento, y, por último, habrá visto con asombro las acusaciones inicuas que me fulminan los viles agentes de la tiranía, haciéndome enemigo de la República de Colombia, que siempre ha sido el ídolo de mi corazón".

.....
 "Un pueblo guerrero, encorvada la cerviz bajo el peso de la cimitarra del poder absoluto (se refiere a la Constitución Vitalicia o Boliviana. L.A.S.), que hace esfuerzos por recobrar sus derechos; ésta es la nación colombiana".

.....
 "Yo le adoré (a Bolívar) como si fuera una divinidad, cuando le contemplaba con entusiasmo el héroe de los liberales del mundo. Entonces creí que mi corto númen debiera dedicarle sus primicias y que mejor Apolo no pudieran encontrar mis musas: canté sus glorias en las memorables jornadas de Junín y Ayacucho: lo detesto sentado sobre el trono sangriento del despotismo. Por estas razones poderosas, he renunciado un puesto que lejos de considerar hono-

rífico, lo miro con horror. No quiero postrarme cada día a la presencia de este Visir, besar las manos ensangrentadas con la tiranía y, en fin, merecer justamente la execración de mis hermanos, siendo el móvil de las venganzas de un soberano más que absoluto.

"Bolívar no tiene otra regla que su capricho. . . Bolívar tiene fijado su poder sólo en la astucia y la fuerza. . . La espada es su legislación, y la punta de las bayonetas el origen de su autoridad. Su sentencia no es apelable a otro tribunal que el del justo cielo; y sus miras no son otras que consolidar su tremendo poder. Hoy dicta una carta fundamental; mañana contempla un obstáculo, y viene por tierra. En Bolivia no estableció religión dominante, porque entonces le parecía el tolerantismo un escalón para el colmo de su grandeza. Ahora, en Colombia, sanciona la Católica, Apostólica, Romana, como la única exclusiva, levanta los conventos suprimidos para sostener su trono con el altar, se postra con hipocresía delante de un Dios de piedad, y desde allí dicta las órdenes más cruentas contra los republicanos. . .

.....
 "El cúmulo de tantas maldades, nunca ha podido perpetrar en tan corto tiempo ningún déspota del mundo; todos, han imperado por el terror y el silencio; pero éste quiere unir el absolutismo a la coquetería, y las imprentas se han convertido en el vehículo de la ignominia. Estaba reservado al Dictador Bolívar enseñar un nuevo género de tiranía, único en su especie, llenando en la historia de los usurpadores este inmenso vacío". . .

"(Bolívar) promueve, fomenta y sostiene una guerra cruel con el Perú para saciar sus venganzas rastreras y pasiones brutales". . .

.....

Hasta aquí mis extractos. Evidentemente, tal carta merece glosa y examen. Y más que ello, el silencio que la rodea.

III

EL tono del documento que fragmentariamente he transcrito exige, repito, una aclaración. Se me presentan los siguientes problemas:

1) Si la carta de Olmedo es apócrifa, debe mostrarse un desmentido ya que fué publicada en un periódico responsable de Lima, y Olmedo se hallaba en el Perú, en Lima misma, según

entiendo. Aun cuando hubiese estado en Guayaquil, la observación es igual.

2) Si la carta es auténtica, se la debe citar como (a) un producto de las pasiones de ese tiempo, (b) como prueba de la debilidad o callado rencor de Olmedo, (c) con los argumentos en contra imprescindibles. De todos modos: se la ha debido considerar.

Suponiendo que fuese auténtica:

3) ¿Por qué la callan los biógrafos de Olmedo? ¿Creen que ella menoscaba la gloria del poeta? ¿Pretenden que ella es contraria a la gloria de Bolívar? ¿No son suficientes, de suyo, los hechos controvertidos largamente por la historia, en torno a la participación de Bolívar en (a) la segregación del Alto Perú del Perú; (b) la recomendación, imposición o consentimiento de la candidatura de Sucre como presidente de Bolivia; (c) la contradicción entre la Constitución de Angostura y la Vitalicia o Boliviana, y entre el discurso de presentación de aquélla y el preámbulo de ésta?

4) Entonces, ¿por qué callan los biógrafos de Bolívar? ¿No tiene, acaso, el Libertador méritos suficientes ante la historia para resistir el ataque de Olmedo? ¿Es tan definitivo ese documento que pudiera nublar la fama bolivariana? ¿Es tan insignificante que no valdría la pena citarlo?

Suponiendo que fuese apócrifo:

5) ¿Por qué no demostrar su falsedad, desmenuzando los hechos anteriores, contemporáneos y posteriores? ¿Por qué no revelar una negación de Olmedo? ¿Por qué no revelar que material o intelectualmente no había posibilidad material o intelectual de que Olmedo produjese semejante documento?

6) ¿Por qué no demostrar que "El Telégrafo" de Lima cometió un acto de superchería, al inventar semejante libelo, aprovechando las circunstancias bélicas en que se veía envuelto el Perú con la Gran Colombia?

7) ¿Por qué no citar esta carta entre los numerosos documentos apócrifos que inundan la literatura histórica?

Es evidente que opínesese como se opínesese lo que se piense, existe, en derredor de la olvidada carta de Olmedo, algo por aclarar, nada por esconder, muchísimo menos su texto.

Según mi criterio, la autenticidad de dicha carta es POSIBLE y PROBABLE. Dadas las circunstancias en que se hallaban las relaciones entre Perú y Gran Colombia; la ocasión de que Olmedo se encontrara radicado en Perú, en dicho momento, y tildado, quizás, de bolivarista; así como en vista de algunos cambios de epístolas y juicios entre el Libertador y el Poeta, conforme consta de los párrafos anteriores, dicha carta pudo ser una expresión de (a) desahogo por pasadas burlas; o (b) de timidez y apocamiento ante la marejada de antibolivarismo que asolaba al Perú. Sin embargo, no descarto la *posibilidad* de que, dentro de la proclividad al anónimo y el ataque mendaz a que eran tan aficionados ciertos escritores versátiles en demasía, se usara el nombre de Olmedo, impedido de una rectificación a fondo, por las circunstancias políticas, para lanzar una arremetida contra Bolívar.

De todos modos, la Carta atribuída a Olmedo, publicada en 1829 en un periódico de Lima, debe ser mencionada: para negar su autenticidad, para confirmarla, o para dejarla en tela de juicio; o, admitida su autenticidad, para explicarse su tono. Que, dicho sea de paso, no se compagina mucho con el de otras producciones en prosa del autor del *Canto a la Victoria de Junín*.

Agosto de 1949.

EL GRAN PERIODISTA DON JUSTO SIERRA

Por *Rafael Heliodoro VALLE*

TODOS los grandes hombres de letras de la América Española —a excepción de Manuel José Othón, Ramón López Velarde, Julián del Casal y José Asunción Silva— han pasado por la experiencia del periodismo. El diario nace, dura lo que las cosas de todos los días, y sólo resucita en el palacio de papel que le construye la hemeroteca. Justo Sierra —como Sarmiento y Martí, Altamirano y Montalvo, Darío y González Martínez— pasó por ese infierno que nutre su hornaza con cerebros humanos y a veces los convierte en cenizas; y en el oficio terrible de dar al público la noticia novedosa, la efímera emoción, supo también ganar esa técnica que utiliza el escritor al entregarse a la obra en calma, aquella que ha logrado claridad diáfana, estilo propio, curiosidad y gracia, sobre todo gracia, que eso tuvo el gran periodista mexicano, uno de los mejores prosistas de nuestro idioma. Gracia tuvo Sierra desde su nacimiento a la vida literaria hasta que mereció el título insigne de maestro; gracia para decir, para evocar, para comentar. Pocos vivieron como él, en diálogo fecundo con las ideas de su tiempo y con las que la antigüedad clásica le entregó en la espléndida madurez de su ingenio. Periodista de ideas, eso fué; periodista abroquelado de dignidad, de limpieza mental, desdeñoso de las palabras viscosas, de esas que manejan diestramente los demagogos metidos a periodistas, los que pululan en ese torrente de aguas negras que nutren los détriticos del rencor. Historia, filosofía, letras humanas y divinas, humanidades, en fin, fueron el vasto arsenal del maestro que puso en las páginas del diario el roce sutil de la poesía, la súbita iluminación auroral del amor, la risa enamorada. No injurió, no difamó; era un hechicero interlocutor, un contradictor elegante, un animador espiritual, áureo cazador que entraba en los bosques haciendo sonar su clarinería

de cristal. Todavía al leerse se asiste a una fiesta cinegética, en un país encantado.

Le tocó vivir en una época en que el periodista tenía que escribir lo mismo el editorial sin reservas mentales, la crónica parlamentaria, la nota bibliográfica, que la gacetilla —como en el caso de Martí—, los avisos sobre el mejor paraguas o el mágico unguento para impedir el otoño argentino de las canas. Sus compañeros se llamaban Ignacio Ramírez, Ignacio Manuel Altamirano —que le llamó "el poeta de los mares y de la tempestad"—, Guillermo Prieto —el de los romances que se abrían como nardos, el de las charlas embaucadoras—, Alfredo Bابلot, José Martí, Manuel Gutiérrez Nájera. Superior a todos los que le lanzaron verde espuma y flecha enherbolada, y cuyos nombres hoy conocemos porque siguen siendo "la sombra que hace resaltar la estrella"; tuvo la distinción de no descender hacia el lodo en que se ahogaban. Porque para Sierra el periodismo fué pináculo, área de meditación.

Sierra fué periodista 33 años. Sus primeros artículos, las famosas "Conversaciones del domingo", aparecieron en "El Monitor Republicano" del 5 de abril al 20 de septiembre de 1868. Al año siguiente figuró en la plana mayor de los redactores de "El Renacimiento", de Altamirano, recibiendo quince pesos por artículo, suma que era respetable para los gastos de un "estudiante estudioso". Desde aquella revista —que es una de las fundamentales en la historia de las ideas literarias en América— hasta su "Revista Nacional de Letras y Ciencias", la trayectoria de su prestigio fué una línea recta que terminó gloriosamente en "El Mundo Ilustrado". Sus temas favoritos en "El Renacimiento" no podían ser más románticos: la sirena, la cascada, Lamartine, Hugo, Castelar, el ángel del porvenir. ¡Tener ángel y tener porvenir! La palabra "porvenir" era invencible señuelo. "La Estrella del Porvenir" se llamaría en 1873 una asociación de señoritas. El mundo americano vibraba al conjuro del porvenir. Las muchachas y los poetas se sentían fascinados al solo pensar en él.

El 4 de octubre de 1871 el diario "El Federalista", que dirigía el maestro Altamirano, anunció que se reorganizaba su cuerpo de colaboradores y que Sierra pertenecía a la sección de literatura. La revista tenía un suplemento dominical, y le daban vida Riva Palacio, Prieto, Sánchez Mármol, Manuel Payno, José Peón Contreras, José María Vigil, Manuel Peredo,

Francisco Pimentel, Manuel María Flores —que sería el verdadero amor de Rosario, la heroína del "Nocturno"—, Luis G. Ortiz, Gonzalo A. Esteva, Alfredo Chavero, Francisco Sosa y Alfredo Bablot. 1871, 1872 y 1873 fueron los años más fértiles en la vida intelectual de Sierra. Colaboraba también en el semanario "Los Domingos", que editaba y dirigía el Barón Gostkowsky. Ya comenzaban a escribirse en prosa y verso las crónicas de los bailes suntuosos y sobre los abanicos y las miradas de las niñas caían los madrigales azules.

"Ayer me disponía a escribir la gacetilla del día —cuando entró en la redacción Enrique Olavarría, con la Revista de la Semana, que el lector habrá ya saboreado —decía en "El Federalista" (13 de agosto de 1873)—: tras él llegó Manuel E. Rincón, y después sucesivamente Joaquín García de la Huerta, Pepe Monroy, Justo Sierra y Manuel Sánchez Mármol. . .

—Chicos, les dije, ¿quién me ayuda a gacetillar?

—Yo, yo —exclamaron todos a una voz.

—¿En prosa o en verso? —preguntó Justo.

Eran los días en que en la ciudad de México funcionaba la Asociación de la Prensa, y Sierra no sólo colaboraba asiduamente en "El Federalista" sino también en la revista "El Búcaro", al lado de su hermano Santiago, el "hermano del alma" Guillermo Prieto, y los otros hermanos, Agustín F. Cuenca, Manuel Acuña y Juan de Dios Peza. Todos ellos llevaban búcaros de palabras bellas a las tertulias en que Rosario de la Peña era una reina en el país de las hadas, recibiendo en su álbum la oblación del Parnaso Mexicano, aquel álbum que se convirtió en el palenque en que libraron duelo singular en verso Manuel Acuña e Ignacio Ramírez, el león acosado por las bravas palomas de Eros. Aquel año Sierra también era redactor de "El Foro", que su tío don Luis Méndez auspiciaba con su peculio y su renombre de jurista; y colaboraba en el "Diario Oficial". en el que atacó sin embozo la conducta política de Castelar, uno de sus ídolos, por los fusilamientos del "Virginus", apóstrofe que tuvo secuela en otro artículo suyo de 1876, al comentar un discurso del celeberrimo pico de oro peninsular sobre la abolición de la esclavitud en Puerto Rico y la supresión de periódicos, cuando era presidente de la República Española.

En 1874, desde la página editorial de "La Tribuna" Sierra comenzó a trazar el esquema de la Universidad Nacional, que se reinstauraría en 1910, y enfocó su atención hacia la política

europea. Su nombre apareció en la lista de los colaboradores de "El Precursor". La dura prosa cotidiana —la del pan nuestro, en que las bellas letras no dan aun todo el sustento—, era alterada con "el verso azul y la canción profana". Tanto podía la música de la palabra en aquel año que hasta don Vicente Riva Torres, director y propietario de "El Monitor Republicano", el diario mexicano más poderoso, sintió bullir la inspiración y tañó el arpa en un banquete de 4 de julio:

"En lejano país, el Monte Vernon,
ostenta humilde pero noble mansión,
do Washington insigne residiera
y do el altar de libertad alzó.
A la memoria de su noble alma
llenaremos la copa y nadie extraña,
que libemos el vaso bien colmado
de espumosa y dulcísima champaña".

Al año siguiente (1875) llegó Adelaida Ristori, a la capital mexicana, con su equipaje de sueños europeos, y los periodistas con alas le salieron al encuentro, la embelesaron, la encadenaron con los elogios cálidos del México misterioso. Sierra se acercó al altar de la diosa, quemando los más finos copales; y don Vicente García Torres, que no pagaba ni salarios de hambre a sus colaboradores con pluma, rumiaba envidias al ver que el arpa se le seguía cayendo de las manos.

Jorge Hammeken y Mexia congregaba en "El Artista" a los artistas, en 1875, y Sierra preparaba sus mejores armas para escribir en "El Bien Público", que aparecería un año después. El 26 de octubre de 1876 fué declarado electo presidente de la república —sufragio efectivo y no reelección— don Sebastián Lerdo de Tejada, y el primero de agosto anterior apareció "El Bien Público", "periódico político, científico y literario", en cuya redacción figuraban los hermanos Sierra. El primero de septiembre Justo Sierra dejó de concurrir a sus labores de secretario de la Corte Suprema de Justicia, cuando aun vibraban en los oídos populares sus artículos sobre la sombra de la Constitución, el cómputo electoral, el presente y el porvenir. El ángel ya estaba en camino, con su espada de fuego. Sierra acompañó hasta Guanajuato al constitucionalista don José María Iglesias, que defendía sus derechos al solio presidencial sin más gene-

rales que Berriozábal, el gobernador Antillón y un artículo constitucional. Aquella fué su aventura inolvidable, su más peligrosa aventura de periodista de ideas. En aquella ciudad dirigió como redactor en jefe el "Boletín Oficial del Gobierno interino de los Estados Unidos Mexicanos" —editoriales, noticias y versos suyos— proclamando a Iglesias presidente legítimo. En la aventura andaban también Guillermo Prieto y el general de división Miguel Echeagaray, el mismo que había prestado a Maximiliano la camisa con que fué al patíbulo. De pronto llegaron noticias para la primera plana: el general Antillón había ocupado la ciudad de Lagos de Moreno, entre cohetes y repiques; en el más florido jardín de Guanajuato hicieron su aparición triunfal los farolitos venecianos. En el aire palpitaron las músicas de "El Himno de Riego", el de Garibaldi, la Marsellesa, el "Yank Doodle", "Los Cangrejos" y "Mamá Carlota". Sierra improvisó unos versos.

El 26 de noviembre de 1876 el general Porfirio Díaz entró en la capital e Iglesias arrojó el arpa. Sierra regresó a la redacción de "El Federalista" y a su cátedra de Historia General en la Escuela Nacional Preparatoria, que había heredado de su maestro Altamirano. De nuevo en la arena del periodismo, en 1877, colaboró con su hermano Santiago, que había fundado "El Mundo Científico", y empezaron a trazar la arquitectura de un nuevo periódico: "La Libertad", que apareció el 5 de enero de 1878, figurando ambos como redactores, además de Francisco G. Cosmes, Eduardo Garay y Telésforo García, el gran amigo de Castelar. Desde el primero de septiembre de 1878 Sierra fué su director. "Desgraciadamente, en nuestro país, el vencido de hoy se convierte en el revolucionario de mañana, y así se eterniza la guerra civil, y así vamos orillando esta noble patria, tan virilmente traída al espacio por nuestros abuelos, a peligros cuyas consecuencias suelen aterrorizarnos". ¿Era un programa redactado por él? "La Libertad" se declaraba enemigo jurado de "toda estéril agitación, que al conmovier al país lo vicia y lo desangra"; y añadía: "El gobierno nacido de la revolución iniciada en Tuxtepec, existe como un hecho innegable, a pesar de toda la liturgia constitucional. ¿No han empezado de igual modo todas las legalidades?". En su controversia con "El Mensajero" afirmaba: "Entendemos por revolución: el paso de una a otra situación política por el exterminio

y la violencia. Ninguna revolución es buena" (20 de enero de 1878). Más tarde, desde el 9 de mayo, Sierra fué el director de "La Libertad", y Altamirano el director de la sección literaria, del 5 de agosto del 79 al 9 de octubre de 1880, habiendo contado con otro colaborador que tenía gran público, Manuel Gutiérrez Nájera. El diario era fundamentalmente político, a pesar de que lucía una sección científica encomendada a Porfirio Parra, Luis E. Ruiz y Manuel Flores. Las noticias mexicanas, muy breves, eran servidas con los cablegramas de Europa más extractados aún, y no faltaba la crónica parlamentaria, que daba un sabor picante al caldo. El programa del diario no podía ser más definido desde el 18 de diciembre de 1878: hablaba de Rousseau y del Partido Liberal y afirmaba que éste se convertía "en un partido de gobierno y sabía resueltamente repudiar el principio revolucionario, querrá decir que, en definitiva, mercía vivir. Y sólo a este precio le serán perdonados sus inmensos errores". Poco antes (6 de septiembre) en la respuesta de Sierra a don José María Vigil, decía: "Cincuenta años hace que, por realizar sus ideales, la Escuela Democrática Liberal y la escuela reaccionaria, han abierto de par en par las puertas de México a las contiendas civiles".

La polémica que el 27 de abril de 1880 culminó en la muerte de su hermano Santiago, en duelo con Irineo Paz, le ensombreció por mucho tiempo el alma de don Justo; y poco después, el 13 de octubre, apareció su carta al maestro Altamirano, en torno al retiro de éste como colaborador de "La Libertad": "Tiene usted, maestro, perfecto derecho en pedir justicia para los hombres de aquel tormentoso tiempo; ellos, partiendo de una noción eminentemente subjetiva y ajena a toda observación científica de la realidad —es la historia de todos los revolucionarios del mundo— impulsaron en nombre de la libertad absoluta un movimiento que sólo pudieron hacer fecundo, sublimes inconsecuentes, violando una a una todas las manifestaciones de la libertad". Y añadía: "Nuestro amor por la generación de la reforma es puramente *altruista*, como dirían los discípulos de Comte; mientras que en los miembros de esa misma generación que aun dirigen la corriente intelectual en el partido democrático, es un sentimiento egoísta: es el amor propio".

AUSENCIA Y RETORNO

SE alejó del diario, de su máquina trituradora, de la voracidad insaciable de los lectores, a pesar de que en él había lucido sus grandes calidades de periodista. Su nombre siguió apareciendo como director de "La Libertad"; pero había preferido refugiarse en otras actividades: su cátedra, sus libros, sus lecturas. De vez en cuando publicó uno que otro artículo en "La República" (1880), sobre su actitud frente a la escuela positivista y sobre los hombres de la Reforma; o en "El Centinela Español" (1881) de su gran amigo Telésforo García.

En 1889 fundó la "Revista Nacional de Letras y Ciencias" en compañía de Francisco Sosa, Gutiérrez Nájera y Jesús E. Valenzuela. En las palabras preliminares hizo constar que sólo se publicarían trabajos inéditos, que estuviesen fundados en ideas, hechos o documentos de valor positivo y redactados en una lengua que no fuese exclusivamente técnica y sólo destinada a especialistas; y se publicarían también "las versiones o adaptaciones de flamantes obras extranjeras que caractericen un género o una tendencia en las literaturas contemporáneas, porque de otra manera no podría existir el trabajo de comparación y crítica, sin el que las letras patrias sólo alcanzarían una evolución deficiente". El elenco de los colaboradores no podía ser más distinguido: Ignacio Manuel Altamirano, Guillermo Prieto, José Peón y Contreras, Joaquín Arcadio Pagaza, Rafael Delgado, Antonio García Cubas, Luis González Obregón, José María Vigil, Francisco Pimentel, Julio Zárate, José María Roa Bárcena, José López Portillo y Rojas, Jesús Galindo y Villa, Angel Núñez Ortega, Manuel José Othón y también el chileno Pedro Pablo Figueroa y el peruano Ricardo Palma.

Aquella publicación duró dos años. Dió uno que otro artículo a "El Siglo XIX" y a la magnífica "Revista Azul", en que Gutiérrez Nájera y Carlos Díaz Dufoo eran los mosqueteros y en cuyo horizonte iba naciendo el alba del modernismo. En febrero de 1897 inició su viaje a los Estados Unidos y comunicaba sus emociones por medio de "El Mundo Ilustrado" en páginas que resplandecieron más tarde en su libro "En tierra yankee", uno de los más plenos de su gracia, novedosas porque en ellos su estilo estaba acrisolado y su ingenio en el ápice. "Bienaventurados los que tienen dólares porque de ellos es el reino del arte", exclamó en una de sus crónicas. Y en otra:

"Tengo muy pocos instintos militares; cuando leí "El Consulado y el Imperio" me creí general; ¡qué diablo! M. Thiers, era un Mariscal de Francia, sin haber esgrimido en su vida otras armas que la lengua, la pluma y el tenedor; tan general me creía, que un general de veras, mi respetable amigo el señor Berriozábal, estuvo a punto de hacerme coronel provisorio, durante el período en el que el señor Iglesias se empeñó en constitucionalizar"... "Son mi delicia (los soldados) desfilando pintorescamente al son de las fanfarrias bélicas".

En una de sus crónicas políticas (9 de abril de 1899) al hablar de la gravedad del Papa, escribía: "Pero más curioso sería que el futuro Papa no fuese italiano y que resultara electo el cardenal Gibbons. ¡Ah! en éste sí hallaría la iglesia un continuador convencido de la gran política de León XIII; ese sí sería el Papa de la reconciliación definitiva con la democracia y con la libertad. Le doy mi voto; lástima que no sea cardenal todavía".

Viajero a través de la vasta república de las letras y de las ideas políticas, en su valioso equipaje iban los brillos que encontraba en las minas de la realidad y en las del sueño. Peregrinaciones, alucinaciones, hechicería verbal, breves retratos de personas célebres y hasta profecías, figuran en su mundo de gran periodista, que nunca dejó de serlo, y como siempre fué un poeta, un señor poeta, hasta cuando hablaba en prosa. Después del viaje a los Estados Unidos, el de 1900 a Europa, a su París, que era para él un viejo amor, y desde Europa iba enviando a "El Mundo Ilustrado" sus artículos que eran como un regalo semanal de piedras preciosas, de hierro y de alabastro, y todo lo que podía recoger de útil y generoso para su público mexicano. Estaba así convenientemente preparado, después de largos estudios, para ser Ministro de Instrucción Pública, y cuando desde tales alturas, sin sentir vértigos, puso manos a la obra de llevar a la práctica muchos de sus idearios de educador y pensador, sobre la Universidad, sobre la conciliación de la familia nacional, añoraba sus días de periodista, el "Beltrán Colmeiro" y el "Merlín", el "Memnón" y el "Robustiana Armiño" de "El Federalista", el "Justiniano" de "El Partido Liberal", el bibliógrafo de la "Revista Nacional de Letras y Ciencias", "El Eco de Ambos Mundos" y "El Centinela Español"; el que controvertía —limpia espada de puño de oro— con Altamirano y Vígil, con Llanos Alcaraz y Carlos de Olaguíbel, don José Joaquín

Terrazas —el Macabeo de "La Voz de México"— y Enrique M. de los Ríos. Y siempre se portó a la altura de su diafanidad caballeresca, íntegro en la acción, tolerante, ávido de luces renovadoras, animador de la juventud, hombre de letras que había ganado el pan con ellas y que junto a ellas está, como el príncipe de la mejor prosa mexicana, el periodista que nos sigue enseñando, que usó la pluma para construir sobre almas, porque fué un educador desde la cátedra del periodista. Y por eso tiene bien ganada su gloria y está en la viva entraña de su pueblo, sirviéndolo todavía.

EN TORNO AL PRIMER CONGRESO DE HISTORIADORES DE MEXICO Y LOS ESTADOS UNIDOS, CELEBRADO EN MONTERREY DEL 4 AL 9 DE SEPTIEMBRE DE 1949

BAJO el patrocinio conjunto de tres instituciones culturales, la Academia de Ciencias Históricas de Monterrey, la American Historical Association y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha podido reunirse este Primer Congreso de Historiadores de dos países vecinos, y sin embargo tan distintos, que no han tenido siempre una noción muy clara de la historia de la nación contigua.

El grupo de los delegados norteamericanos se ha integrado, de una parte, con los profesores que cultivan la historia latinoamericana; y de otra, con especialistas de la historia de los Estados Unidos.

En cuanto a México, han concurrido intelectuales de la capital de la República, un buen número de delegados de los Estados y los estudiosos de Monterrey y Saltillo.

No deja de ser interesante que los dos países que organizaron este Congreso se hayan encontrado —en el sentido de oposición y en el de colaboración— en los terrenos militar, económico, técnico, artístico, antes que en el intercambio de su pensamiento histórico que se liga tan estrechamente a la "conciencia nacional" de cada pueblo.

De ahí la importancia de este Congreso, y la conveniencia de estudiar su desarrollo y meditar acerca de sus resultados.

El programa de la reunión no ha tenido por objeto el estudio exclusivo de las relaciones entre ambos países, sino que con una visión de mayor perspectiva se propuso examinar el desarrollo paralelo de México y los Estados Unidos, tratando de presentar problemas característicos de una y otra civilización.

El temario se ajustó a un concepto amplio de la historia, abarcando temas tan variados como la Enseñanza de la Historia, la Historia de las Provincias Fronterizas, la Historia Económica, Intelectual, Literaria, Agraria, y el problema de las Fuentes Históricas. Por eso se invitó a figurar como ponentes, comentaristas y críticos, a especialistas en esos diversos campos, con lo que indudablemente se enriqueció tanto el grupo humano como el valor de las discusiones.

Cada sesión, dirigida por un experto en la rama a que la misma estuvo dedicada, se desarrolló a base de la lectura de ponencias, generalmente en número de dos, una a cargo de un especialista mexicano y otra de un norteamericano. Siguió invariablemente un comentario a cargo de otro experto. Y luego se abrió la discusión general que fué recogida por los relatores bilingües a fin de incluir los resultados en la Memoria del Congreso, que será publicada pronto.

Dada la preparación académica de los presidentes, ponentes, comentaristas y delegados, se observó desde el primer momento que las sesiones se mantenían, generalmente, en un alto nivel, y que en ocasiones lo rebasaban hasta alcanzar momentos de innegable excelencia.

De esta manera el programa demostró que podía funcionar con bastante eficacia, y los asistentes dieron pruebas de su saber, mesura y buen gusto, notas que predominaron fácilmente sobre las desviaciones, ligerezas o salidas de tono que amenazan a cualquier reunión abierta y libre, como fué la presente.

Puesto que los contactos históricos entre México y los Estados Unidos no se han distinguido siempre por la cordialidad, y como los historiadores reunidos en el Congreso proclamaron abiertamente su propósito de respetar la verdad histórica, resultó inevitable que en varias de las sesiones asomaran aspectos espinosos. No en la ocultación de éstos, sino en la manera elevada y discreta de tratarlos, se reveló principalmente el mérito del Congreso. Por ejemplo, la sesión relativa a las fuentes históricas tuvo que abordar el problema de la extracción de documentos de un país a otro, proponiéndose nuevos principios más justos y liberales para conciliar el interés universal de la información histórica con la conveniencia nacional de conservar el patrimonio cultural de México. El tema relativo a la economía llevó insensiblemente a la discusión viva y penetrante del imperialismo, que pocas veces habrá sido tratado en una reunión internacional con tanta altura. El tema de la tierra hizo resaltar la diferencia profunda entre el desarrollo interno de los Estados Unidos y el de México, llevando al primer plano de la discusión el aspecto de la propiedad eclesiástica que tuvo tanta influencia en el segundo país y tan poca en el primero. De paso, esta sesión permitió a los delegados mexicanos escuchar una síntesis magistral de la historia agraria de los Estados Unidos, que atrajo su atención insensiblemente hacia las mayores intimidades del proceso histórico de formación de esa nacionalidad. El tema de las provincias fronterizas hizo pensar en la suerte de los mexicanos al otro lado de la frontera, discutiéndose la raíz económica de la discriminación, el problema del idioma y de la cultura. Las sesiones dedicadas a la historia literaria y a la inte-

lectual mantuvieron un buen nivel académico, subrayándose en la segunda la habitual distinción de actitud entre el intelectual norteamericano y el hispanoamericano, más cuidadoso aquél de la información y éste de la problemática, si bien el propio Congreso hizo recordar que no faltan excepciones a esa regla. La sesión dedicada a la Enseñanza de la Historia aportó útiles informes, pero no se llegó a plantear el interesante problema de cómo puede enseñarse con mejor fruto la historia de un país extranjero en las instituciones educativas de otro.

Fuera de las sesiones propiamente dichas, los congresistas pudieron escuchar las importantes disertaciones de Merle Curti sobre "Los Estados Unidos vistos por los extranjeros", y de Alfonso Reyes, "Mi idea de la Historia". Presenciaron también la entrega oficial de los retratos de los historiadores norteamericanos Parkman y Turner a la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Y disfrutaron de importantes exposiciones de los frescos de Bonampak, Libros Mexicanos de Historia y Libros de Estados Unidos sobre México.

Los agasajos a los congresistas se distinguieron por la esplendidez aunada a una modestia verdaderamente singular de parte de quienes los ofrecieron.

En la sesión de clausura, oradores imparciales y de juicio crítico bien ejercitado proclamaron que el Congreso había dejado un saldo intelectual positivo. Los discursos de Basadre, Cosío Villegas y Gates subrayaron esa impresión, que parecía general entre los delegados.

Si en un principio pudo parecer desmesurado el diálogo por el tamaño, la fuerza y la riqueza de una parte en comparación con la otra, se había visto que desde el punto de vista de la raigambre histórica, del cultivo del hombre, de la precedencia en hazañas tipográficas, universitarias y artísticas, no se había presentado desprovista de títulos valiosos la contraparte.

Los delegados de ambos países hubieron de mantener la unidad de su atención ante la variedad de los temas tratados y discutidos, sin sucumbir a la atracción de una sola especialidad.

Y así como los mexicanos dieron ejemplos de discreción sin perjuicio de la viveza de su temperamento, pudimos descubrir en algunos de los delegados de los Estados Unidos ese aire de cosmopolitismo y de universalidad que comienza a formarse en la minoría directora de ese país, a consecuencia de sus vastas responsabilidades internacionales y del trato con los otros pueblos de la tierra.

No hubo ningún delegado de color entre los estadounidenses, lo cual es de sentirse no sólo porque faltó la representación de tan vasto sector de la población del país vecino, sino también porque esos dele-

gados hubieran participado con provecho en el diálogo de dos culturas que han adoptado posiciones muy distintas en cuanto al problema de la raza. El humanismo mexicano de antiguo abolengo puede en este campo ofrecer valores perdurables.

En suma: el interés de los congresistas se sostuvo hasta el último momento, la existencia misma y el desarrollo del congreso demostraron que el diálogo es posible, y el aire abierto y libre de las discusiones comprobó que era compatible con cierta armonía básica entre hombres cultos que ensayan la comprensión y la amistad internacionales sin perjuicio de sus principios científicos o de sus rasgos nacionales.

Como toda experiencia que se inicia, ésta puede ampliarse o corregirse en algunos matices, así como cabe ensayar otras modalidades de la conversación en el futuro. Las proposiciones de índole práctica pueden llevarse a las próximas reuniones debidamente preparadas.

Más lo palpable es que ha surgido con este Primer Congreso un clima de colaboración y de amistad entre historiadores separados por una frontera que antes ha presenciado el choque de las armas y el predominio de la enemistad.

Ojalá que este triunfo de la inteligencia y de la cordialidad sea duradero, y que interese cada vez a un mayor número de historiadores estadounidenses y mexicanos. Si así ocurre, la fugaz creación espiritual lograda en Monterrey podrá figurar en la historia intelectual de ambos países como un buen acto.

Silvio ZAVALA.

Dimensión Imaginaria

POEMAS

Por *Juan LISCANO*

I

ALMA eterna del Mundo, fluyente Noche Madre,
ría de sombras ígneas, de estrellas, de semillas.
flujo de espesas savias y de lentos aceites,
honda y fértil matriz: origen de la sangre.

Vasta hoguera nocturna, vasto mar sin riberas,
soledad sin entrada, soledad sin salida,
oh, vientre de la Noche, resplandor tenebroso,
manantial de la sangre, fuente de luz perpetua.

En la noche sin cauce, derramada y profunda,
—caudal de fuego líquido, de glaciares ardientes,
de largas llamas húmedas, de crepitantes vientos—,
nuestra vida en un punto de apagadiza luz.

La vida es todo el tiempo de la Noche que fluye
y en esa vida eterna mi vida es un destello,
una chispa de carne, suplicante, amorosa
que se enciende en un alto pensamiento de llama

Mi vida es una ínfima célula de la Noche,
diminuta luciérnaga bajo el cielo estrellado,
grano de viva arena de un arrenal sin límite,
carnal brizna de yerba de una selva infinita.

Sin embargo, esa chispa de la hoguera nocturna,
esa trémula gota de la mar rutilante,
esa tierna raíz de una selva sin bordes
participa del bosque, de las aguas, del fuego.

Y el fuego le transmite su esplendente energía;
el agua, su misterio, su forma innumerable;
la tierra, su apetencia de arraigo y nacimiento
y el aire, su poder de repartirse intacto.

Esa célula frágil, ese grano de arena,
esa brizna, ese punto de luz tan efímero,
sin embargo se ordena como un astro y describe
la órbita perfecta de una vida pensante.

¡Sí! pensante es mi llama. Mientras quemo mi vida,
mientras nace mi muerte, mientras ardo un instante,
el misterio nocturno se traduce a mi brillo,
soy capaz de pensar la eternidad redonda.

El ínfimo universo que yo soy en la Noche,
en esa plena Noche de nacimiento y muerte,
refleja en la medida del humano destino,
La Luz inacabable, la Sombra original.

Noche de la que nazco, noche a la que retorno,
noche que me rodea mientras ardo y asciendo,
perenne firmamento, tinieblas que adivino,
órbita que recorro, vida que entero cumplo.

Vida que siento y pienso: gota de luz consciente
que si brillar apenas puede entre tantas luces,
alcanza, sin embargo; vana, a pensar lo eterno;
ciega, a sentirse parte del esplendor nocturno.

II

Y así, el alma, si no es lo que por los sentidos se le comunica, que son las ventanas de su cárcel, naturalmente por otra vía nada alcanzaría.

SAN JUAN DE LA CRUZ.

EL ardor de la sangre despierta los sentidos
y con ellos el alma despierta de su noche,
blanca noche vacía de luces inmortales
que amanece a la aurora de la luz transitoria.

¡Sí! luz precedera, terrena luz mudable,
viviente luz visible, densa luz prisionera,
apasionada luz de la sangre nocturna
en que la Luz eterna se da a luz a sí misma.

¡Oh, noche de la vida: tibia aurora del alma!
¡Noche de los sentidos: navidad de la luz!
¡Oh días de esa noche, tan claros y fervientes!
¡Sombras esclarecidas de una luz tenebrosa!

Creo en la luz mortal de forma limitada;
días y noches breves que la sangre construye:
oh luz de los sentidos por cuyos ojos ciegos
tan sólo a ver alcanza la vida que morimos.

Quizás tenga la muerte la vista que nos falta;
la eternidad, sin sombras, que a ciegas procuramos;
la luz total que en vida se torna oscura noche;
la vida, sin las obras de sangre que nos fundan.

Quizás el alma sea cuerpo con que la muerte vive la eternidad; más cuerpo de la muerte o eternidad sin cuerpo, tan sólo vive el alma esta vida, en un cuerpo de amor que se destruye.

Nuestra humana verdad es saber que la vida existe porque muere, se cumple con la muerte; que ella será y es siempre criatura viviente de luces limitadas por albas y crepúsculos.

Y que la noche breve del cuerpo y del sentido, destello de una luz total que no sabemos, brota la forma única de vida en que se humanan: la eternidad y el alma, la muerte y esa Luz.

III

En la noche acabada, cerrada, de la vida: clausurada interior de tibieza recóndita; se mueve un universo de cuerpos estrellados que rige un irradiante sol oscuro de sangre.

Dispensador de vida, corazón de la noche, no tienes forma exacta; eres una energía. Tus obras son las obras efímeras del fuego, constantes de los vientos, cambiantes de las aguas.

Nada se te parece mas todo lleva tu impulso; luz, calor, resonancias de tu oculta existencia. Eres el centro mismo de todo lo que vive, el principio de todo lo que alcanza a extinguirse.

Canto tu fuerza pura, ciega y ordenadora de furia y mansedumbre, de instinto y pensamiento

y esa luz interior, que nos das para un término
de segura extinción, en que vuelve a tu sombra.

Elogio, enamorado, tu creación tan frágil.
Alabo esa apariencia de luz con que nos vistes.
Acepto ser la breve criatura amorosa:
esclarecida sombra de tus fuegos remotos.

Si: criatura breve, carnal, creada, efímera;
reflejo repentino de una hoguera secreta,
eco de tus veneros y movimiento leve
que anuncia tu presencia de viento irrefrenable.

Sí: rumor, resonancia, fugaz exhalación,
misterio de las aguas que al pasar, permanecen.
Memoria tuya soy, oscuro sol de sangre,
¡eterno pensamiento de tu ciego esplendor!

XIII

*En la última hora sexual, ya no soy más que
la cresta poderosa de una ola de sangre.*

DAVID HERBERT LAWRENCE.

EN el tiempo fluyente de la profunda noche,
libre tiempo sin horas de tiniebla ondulante,
soy cual un mar de sangre y eres como la luna,
soy ola que se rompe y eres como la playa.

La noche es como el mar, afluencia y reflujó,
movimientos de luna, profundidad sonora.
La luna es tierra y luz, como el cuerpo que tienes.
Mi sangre es como el mar, en la noche que alumbras.

En la mágica noche tu desnudo fulgente,
 cielo de tierras altas, astro de carne trémula,
 asciende sobre el mar de mi sangre y levanta
 sus mareas ocultas y su lumbre interior.

En la noche primaria, cuando tú me recibes,
 soy un grito de espuma, soy tan sólo una ola
 que de muy lejos viene, recorriendo su vida,
 a romperse en la arena de tu cuerpo desnudo.

Mi sangre, en esa sombra de amor, sobre tu orilla
 se quiebra en una espuma sangrienta que te cubre;
 cubierta con mi sangre, tierra, tú, me desnudas;
 sumida en mis espumas, astro, tú, me levantas.

Mi sangre se corona con las luces que ostentas.
 Tu luz se viste a oscuras, con mi sangre luciente.
 Mi sangre tumultuosa se serena en tus tierras.
 En mi sangre, tus tierras, se convierten al mar.

Abro tu Tierra Firme al azar y al misterio,
 te brindo en alta sangre, la rosa de los vientos.
 Tú das a luz, tú alumbras mi sangre ciega y eres
 tierra donde principia la eternidad del mar.

XIV

*He aquí la Vida en la que nada muere más
 que la muerte, donde nada puede ser muer-
 to sino la muerte. . .*

JUAN LARREA.

ABSORTO ante la noche recuerdo que ella alumbra,
 matriz de sombra: al alba, sonora luz naciente;

que el alba pura, virgen, entraña ya a la noche;
que es una misma luz la luz que las concibe.

Veo cumplirse en llamas y acabar en cenizas
el júbilo triunfante del fuego que prendiera;
mas muriendo esas llamas pienso en que no se extingue
la virtud con que el fuego puede otra vez arder.

Contemplo la ventura, tan breve, de las flores
y en morir esas flores la Flor se perpetúa.
Advierto que el verano, que la sequía ardiente
ocultan los verdores vecinos del abril.

Siento pasar el aire y en pasando, se queda,
siempre en aires del aire que sintiera pasar.
Miro correr el agua y en corriendo, se queda,
siempre en aguas del agua que mirara correr.

Descubro, en fin, que todo renace en sus contrarios,
que el comienzo y el término se están juntando siempre,
que la vida es perpetua, que sólo en apariencias
pasa rauda, se extingue se vence o se destruye.

La vida es como el agua que corriendo, se queda;
como las estaciones que se van, regresando;
como el fuego que existe aunque muera la llama,
como el girante espejo del alba y de la noche.

Cuerpo de eternidad en carnes transitorias:
la vida ni principia ni se acaba, es redonda.
Destruye y reconstruye, sin cesar, su apariencia
y es la muerte, fugaz, otra apariencia de ella.

TU CUERPO Y MI ESPERANZA

Por *Mario A. PUGA*

I

SÉ que tu cuerpo es más que la inasible línea.
Es el perfume del lirio desvelado
entregándose al raptó.

¡Oh, tu cuerpo de horizonte y nube y flor bullentes
en la tibia soledad del lirio y la gacela!

Tu ser, rosa de luz magnífica, potente,
dormía en mis manos y para mí soñaba.

II

Es tu cuerpo de Sol, de mar, de Luna:
sombra y luz y líquido elemento apasionados
que unen los polos de la vida en el gran diapasón,
tu corazón túrgido.

Rueda hacia ti mi voz.

Hacia ti van mi sangre, mi carne, mis lamentos.
Todo en ti me revela la vida padeciendo
la creación del ser. Resistiendo a la nada.

Hacia ti va mi sangre.

Y hacia ti confluyen mis gritos desgarrados.
A tu carne ya alcanzan mis manos jadeantes.
¡Oh, pasión ardorosa de blanca llama oculta!
Mis manos te palparon.

III

Tú eres siempre de Sol, de mar, de Luna.
Morena como el ámbar del enigma sagrado.
Clara y profunda al par como la nube errante.

Hacia ti va mi voz.

Rueda en mis oquedades, solitaria, perdida,
esta mi voz suicida.
¡Oh, tu carne de amor, tu milagro infinito!
Llámote a toda hora.

Doy en tu diapasón mi grito herido:

Tú eres todo.
El mar, la luz, la sombra.
Sí. Ciego de ti, estoy contigo!

IV

Navega hacia tu ser mi esperanza aterida.
En esta soledad poblada de llamados, tú eres mi silencio.
Mi caverna enigmática, el misterio en acción.

Eres tú mi voz inexpressada.

¡Oh, tu cuerpo de espuma formado de oleajes!
Yo soy tu caracola, tu resonancia de pez y agua unidos.
En ti mis palabras se forman y hacia ti regresan.

Eres principio y fin.

Navego hacia tus costas de ensueño soleadas.
Como delfín de plata, buril de tu horizonte, avanzo a ti:
sagrado, único, invulnerable.

Porque eres principio y fin.

V

Para ti he llegado, nardo de amaneceres,
como el cazador herido por su presa.
Soy el soplo de viento atado a tus cabellos.

Eres principio y fin.

Y sigues todavía de mar, de Sol, de Luna,
formando tus criaturas ingravidas, celestes.

Todas mis rutas nacen y terminan en ti.
¡Oh, tu presencia última!

Siempre y aún serás el misterio en acción:
mi voz inexpresada!

Colonia Penal "El Frontón" (Perú),
abril de 1949.



OROZCO. Cúpula del Hospicio Cabañas. Guadalajara (1938).

OROZCO, GENIO DE AMERICA

Por *Justino FERNANDEZ*

OROZCO ha muerto y México está de luto; en América entera habrá corazones presos de pena y duelo porque su mano prodigiosa ya no volverá a pintar la verdad con que él sabía pintarla; porque el drama del hombre ya no subirá por las escaleras para iluminar los recintos en formas conmovedoras; porque se han quitado los clavos de los últimos andamios y se ha colocado una corona sobre su tumba.

Mas, ante la muerte del genio no convienen los lloriqueos, que guardaremos en el silencio de nuestra intimidad para el gran amigo, el hombre, que deja realmente un espacio deshabitado; la grandeza de su obra no permite que el espíritu se acobarde, pues infunde nuevos ánimos para seguir en movimiento, sin reposo, como fué su vida, su arte y su ejemplo.

Raro es el genio en verdad, porque raros son los hombres que alcanzan el inestable equilibrio de su ser. Para algunos el genio es disparo desorbitado, divina embriaguez; para otros, el genio es calma y serenidad, equilibrio absoluto; para mí, es pasión domeñada, lírico sentido de límites, estar ahí, pero estar en movimiento, paradoja, equilibrio mantenido que se pierde entre las manos para, continuamente, volver a tenerse en vilo. No hay mejor ejemplo que aquella cúpula de Guadalajara, en donde todas las posibilidades de ser se hacen presentes en su repertorio esencial y limitado, como todo lo humano, quedando al centro la posibilidad mayor de la grandeza del hombre: ser quemándose.

Y así vivió Orozco, quemándose hasta consumir su materia y quedar convertido en viviente para los demás; porque ¿cómo no ha de vivir en los muros y bóvedas que pintó cuando menos hasta que vivan con algún sentido de humanidad este u otros mundos? Como algunos se convierten en libros o en buenos o malos recuerdos, Orozco se convirtió en pintura, mas en pintura de la mejor, de aquella que no se hace con pintura, sino con el

ser íntegro al rojo vivo, siempre en los límites de sus propias posibilidades en juego.

OROZCO es el primer gran genio creador del arte americano, el primero desde que América es América; con plena conciencia quemó sus naves para "ver si podía" ser sin ellas y escribió: *¿Por qué habíamos de estar eternamente de rodillas ante los Kant y los Hugo? ¡Gloria a los maestros! Pero nosotros podíamos también producir un Kant o un Hugo. También nosotros podíamos arrancar el hierro de las entrañas de la tierra y hacer máquinas y barcos con él. Sabíamos levantar ciudades prodigiosas y crear naciones y explorar el universo. ¿No eran las dos razas de donde procedíamos de la estirpe de los titanes?*

¡Gloria a los maestros!, dice, son los otros o el pasado que respeta; no se trataba de la negación inconsciente, sino del programa de una nueva y grandiosa aventura: ser por sí mismo, por esfuerzo propio, sintiéndose heredero de gloriosas tradiciones y pretendiente a renovarla en América.

En otra ocasión, en Darmouth College, se expresó así: *Es inútil hablar de la Tradición. Ciertamente tenemos que ponernos en fila y aprender nuestra lección de los maestros. Si existe otro modo no se ha descubierto aún. Parece que la línea de la cultura es continua, sin atajos, desde el desconocido Principio hasta el desconocido Fin. Mas ahora sentimos orgullo en decir: Esto no es limitación, es nuestro propio esfuerzo en el límite de nuestra propia fuerza y experiencia, con toda sinceridad y espontaneidad.*

Su vida fué un esfuerzo continuo por ser sí mismo en su circunstancia americana y por eso desde sí, desde aquí, se enfrentó a los problemas espirituales de nuestro tiempo con hondura tal y expresiones de tan gran categoría, que es patente la estirpe de titanes a que pertenece y entre ellos ocupa su sitio.

Meditó y expresó en su pintura —porque en Orozco se unen el pensador y el artista— esta América en su origen, como un nuevo y humano mundo, no como una nueva *cosa* y el sentido de la Conquista en términos de humana comprensión, no de "filias y fobias", de hispanismos o indigenismos igualmente desacreditados; supo ver cómo del choque de culturas de signos diversos, cual de doloroso parto, surgió un mundo en sentido propio y nuevo; jamás hizo política con el tema, porque trataba

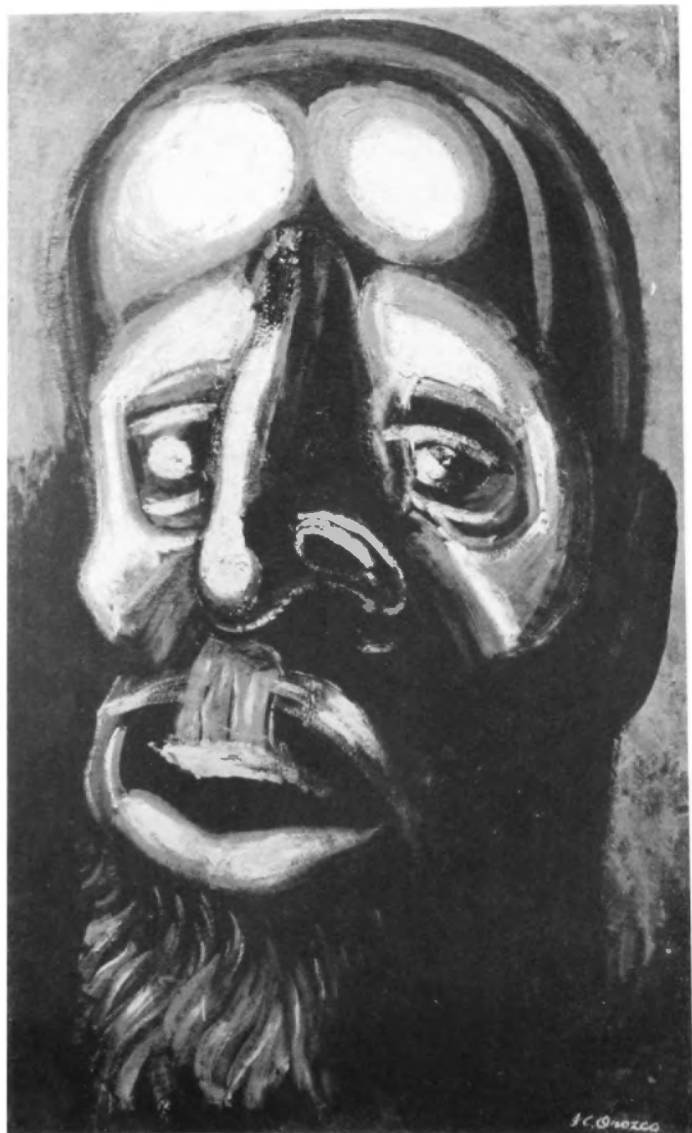


JOSÉ CLEMENTE OROZCO. Mural en el Palacio de Bellas Artes. 1934.



Orozco. Cristo destruyendo su cruz. 1943.

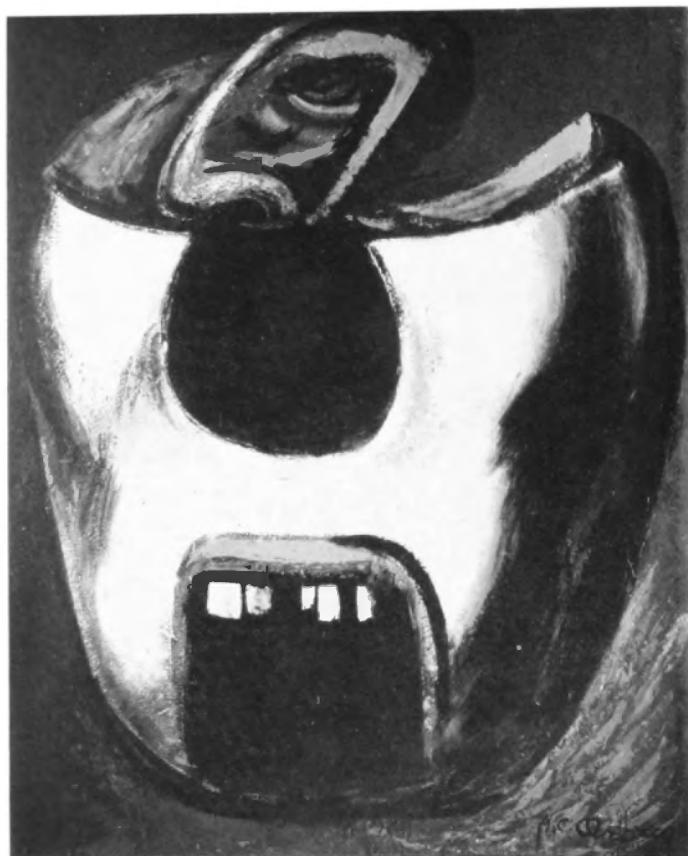
(Col. Carrillo Gil).



Orozco. Español del siglo XVI (Los teules). 1947.



Orozco. Sacrificio indígena (Los teules). 1947.



OROZCO. Cráneo indígena (Los teules). 1947.



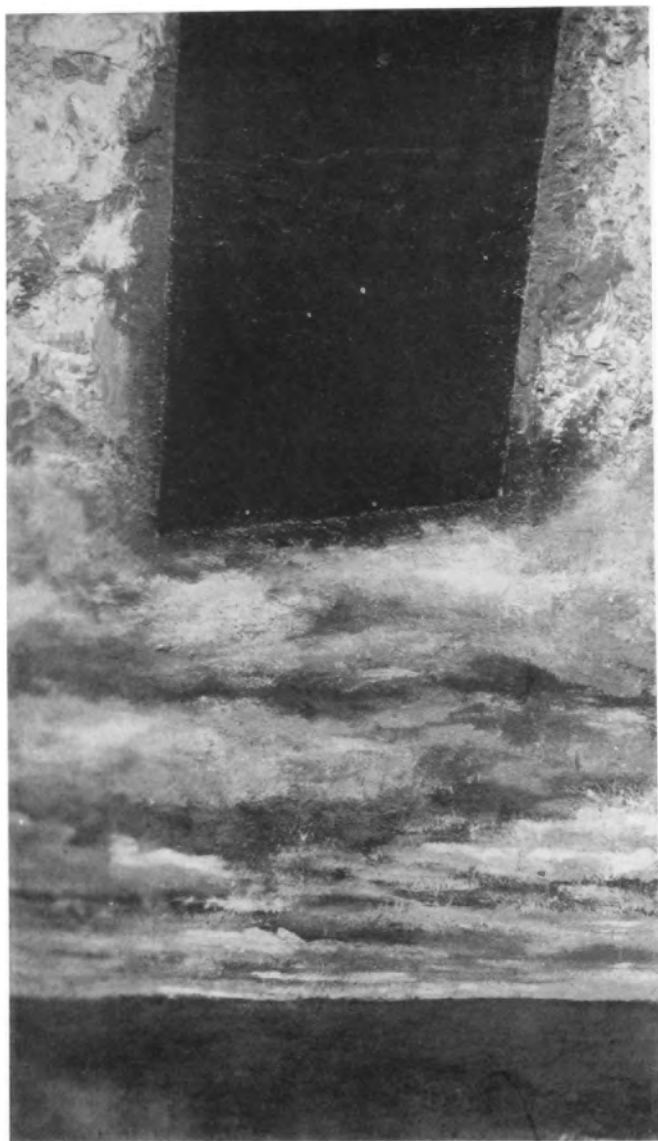
OROZCO. Guerrero indígena (Los teules). 1927.



Orozco. Fragmento del mural en la Universidad de Guadalajara. 1936.



OROZCO. Fragmento del mural en la Universidad de Guadalajara. 1936.



OROZCO. Paisaje. 1948.

de aclarar la verdad de nuestro ser, no de levantar estatuas a unos o a otros, si bien su obra resulta un monumento a América.

Con un agudo sentido de actualidad pintó el México de hoy con su mundo histórico y desde él interpretó el sentido histórico del Mundo, por eso su obra tiene universalidad, porque jamás pensó a América, a México, a sí mismo, como un hecho aislado sino siempre en relación *con* todo y *con* todos los demás.

Desde el principio de su obra mural pintó a *Cristo destruyendo su propia cruz*, cual si desesperase de toda salvación, como si rechazase en definitiva tal posibilidad, y al mismo tiempo que introducía de nuevo en el arte un sentido trascendente, decidía *quemarse* sin más. Es el camino que recorre desde los muros de la Preparatoria hasta las bóvedas de Guadalajara; cuando llega a las de Jesús, el hombre incandescente no puede ya mostrar su rostro porque daría pavor.

A su sentido auténticamente liberal de la existencia humana corresponde también su política; siempre veraz, odió a la mentira y a la farsa, jamás proporcionó aspirinas, por eso pudo dar palos a diestro y siniestro y por esto lo han tomado algunos por un anarquista destructor o por un espíritu contradictorio y negativo. Podría decirse que su ideal era: *libertad por la verdad*, que no puede ser más alto, aunque difícil, más expresivo de su absoluta buena fe. Libertad y acción creadora en el arte fueron algo más que señuelos para él, nunca se dejó embrutecer por la política y pocos han comprendido lo que quiso decir cuando dijo: *Los artistas no tienen ni han tenido nunca "convicciones políticas" de ninguna especie, y los que creen tenerlas, no son artistas*. Orozco es un caso ejemplar de libertad, la que el hombre se hace, la que se toma, la que él se hizo, por eso al contemplar sus obras el espíritu se mueve libremente y pasa por los horrores y las angustias de este mundo *quemándose*, dejando el cuerpo en ello.

Paradoja decía antes que es también el genio, porque nadie como Orozco ha expresado lo actual y concreto, mas nadie como él ha sabido darle su valor exacto y quedar suspendido en su propio fuego. Su obra tiene relación con lo inmediato, y muy directa, pero todo lo convierte en mediato y es su actividad creadora y su último sentido de la existencia lo que aquí interesa. Así, sus temas inmediatos y específicos tienen su propia substancia, como capítulos de una obra que hay que leer entre líneas y olvidarse de toda la letra impresa. Justamente porque

su obra está mechada y podrida de historia es en última instancia humanísima y gran arte por los cuatro costados.

Su único y verdadero tema explícito es el hombre aquí y ahora, en su concreción individual, porque sabía que ser hombre es ser individuo, tomar la propia y personal responsabilidad y vivir quemándose; es inútil decir que para él no se trataba del individuo *aislado* sino en relación necesaria *con* otros y *con* todo lo que constituye su mundo histórico. Los que abominan de este individualismo es que esperan que otros los salven o los quemen, o quemar o salvar a "la humanidad". Orozco se condenó al movimiento.

El "más allá" de este mundo aparece en su obra como un límite del hombre, como una incógnita, como un agujero negro abierto siempre a toda suerte de posibilidades, pero negro; supo de la existencia aquí, entre *el desconocido Principio y el desconocido Fin*; no conoció más que el fuego.

SEGÚN las notas anteriores, Orozco es un hombre moderno como no ha existido otro en el arte y es un americano. Lo primero por su decisión de *quemarse*; lo segundo por su intención y su obra. La significación que viene a tener en la historia de la cultura del siglo XX hay que meditarla.

Frente a los grandes artistas de la Edad Moderna, Orozco tiene su posición y su sitio. Rafael es un idealista con anclas en la tradición y la mirada vuelta a la Antigüedad; es una nueva beatitud, no hay en él drama. Miguel Angel es otro tipo de idealista, atormentado e insatisfecho, quien encontró en el neo-platonismo, a decir de Panofsky, la justificación metafísica de su propio ser; coinciden en él la no aceptación de la realidad de la existencia y su cura al mismo tiempo, por eso es dramático. Goya es un inmanentista de sentido moderno cuyas curaciones ya sólo se refieren a las que pueda haber en este mundo. Orozco es el que realiza la modernidad con plena conciencia y plenamente, porque, ni es el beato con los ojos vueltos al pasado, ni es un insatisfecho, ni jura por un posible o un imposible "más allá", sino que decide *quemarse* aquí, en la realidad de lo que esto es y en el propio fuego de su actividad creadora. Desde luego, si bien todo lo dicho requeriría mayor desarrollo, Orozco tiene más relación con Goya que con ningún

otro, pero se diferencia de él en que todo lo lleva a su extremo y a una escala heroica, que sea cómo sea, Goya no realizó.

Después de Ingres y Delacroix la pintura fué lanzada por ese camelo ingenuo del "arte por el arte" o el "arte puro", verdadera y absurda invención del mundo burgués, formalismo en que la pintura continúa hundida hasta nuestros días y más que nunca, convertida en juguete, en pequeñas abstracciones o en infantiles espontaneidades decorativas, salvo la pintura mural mexicana y algunas excepciones en Europa: Rouault y Dalí, en cierta medida, y el gran Picasso. Este último artista genial, sin duda, y admirable, cuya posición consiste respecto de la modernidad, en decir en formas nuevas algo viejo, porque Picasso se me presenta como un *esencialista*, ya que, aparte de la *joie de vivre*, tan cara al "arte por el arte", su reincidencia constante en el símbolo de la "mujer sentada", amén de otros, refiere al espectador a una esencia permanente, inmutable, eterna, que se refleja en los espejos del pasado y del futuro en una repetición cambiante sólo en formas, siendo, supuestamente, siempre la misma. En verdad Picasso concede poca importancia a las formas históricas, al tiempo, que viene a ser un accidente: lo que le interesa es aquella esencia permanente y única, por eso juega con las formas, mas no con el contenido. Picasso es un clasicista moderno, cuyo clasicismo consiste en ser un esencialista y cuya modernidad se expresa en tomar la vida como mejor se pueda y, claro está, a veces hay que pasar por algunos tropezones, como *Guernica*; pero son pocos en su obra.

En relación con los otros dos creadores de la pintura mural mexicana, Rivera y Siqueiros, resulta Orozco distinto, como era de esperarse, porque Rivera es un clasicista en sus formas y un moderno despreocupado de todo aquello que no sea el triunfo del hombre en este mundo —vía histórico-mecanicista— y tras las turbulencias de la historia, como buen clasicista, aspira al reposo final; el drama en él es histórico-remediable, porque lo importante es llegar a la meta calmada y serena. Siqueiros parece ser un clasicista moderno por alguna parte de sus formas, por otra no, despreocupado asimismo de todo lo que no sea acción; si no existieran los oprimidos, los inventaría, con tal de tener una razón para moverse; es el movimiento mismo lo que le interesa, más que *quemarse*, como Orozco, se desgasta en él.

Es seguro que al esquematizar como lo hago, pierdo de vista otros sentidos de los pintores que aquí considero, Orozco

incluido, mas he deseado reducir el panorama a lo esencial. Ahora bien, frente a los modos de ser en el pasado y en el presente de la modernidad, es Orozco, decía yo, quien realiza con plenitud extrema al hombre moderno, mas no despreocupado de su trascendencia, sino habiéndola resuelto con valentía sin igual, decidiéndose no por la *joie de vivre*, sino por el dolor de vivir, claro como veía el dolor del hombre, doliéndose por él y echándose a cuestras.

Espectáculo interesante es ver cómo, a pesar de los dolores y del peligro inminente de otros más, la conciencia revelada por la pintura contemporánea, en sentido general, es tipo *joie de vivre*, (léase "arte por el arte") o sea, no afrontar los problemas histórico-espirituales sino abandonarse a la *juissance* del olvido de ellos, pecado que el mismo Baudelaire hubiera quizá condenado. Frente a ese panorama la pintura mural de México tiene un lugar aparte y de excepción porque en una forma —a lo Rivera o a lo Siqueiros, en lo histórico-social— o en otra —a lo Orozco, en lo histórico-filosófico— ha hecho temas especiales de preocupación los problemas del hombre de nuestro tiempo. Que América exprese una conciencia así y que el pensarse a sí misma se piense y se sienta en relación solidaria con los demás y se exprese en grandes formas del arte, parece estar a tono no sólo con el tiempo sino con un último sentido de dignidad humana por todos motivos recomendable. Mientras el Mundo se debate y se desgarran en el presente por un supuesto "mañana" mejor, la pintura europea, en sentido general, expresa un prenderse del único absoluto que le parece haber quedado: la *joie de vivre*, a como dé lugar, y esto no cabe duda que tiene también un sentido profundo, quizá un último sentido de conservación, con dignidad o sin ella.

Orozco es el más alto exponente en el arte contemporáneo de la conciencia americana más moderna y más actual y, claro está, no sólo por su actitud espiritual sino por las emocionantes, grandiosas y originales formas en que se expresó, le llamo: *genio de América*; porque, además, su expresión tiene una bravura auténtica que es inconcebible en otro sitio, sin mengua de su universalidad.

Picasso es el más alto exponente en el arte contemporáneo de la conciencia europea; por clásico, es tradicionalista de algún modo y original en sus formas que, sin embargo, no al-

canzan, sino sólo en algún momento se acercan, a las monumentales de Orozco.

Si Orozco es un hombre plenamente moderno, como pienso, con un saldo de fuego, Picasso es un hombre moderno a medias, con un saldo de *joie de vivre*; ¿será que el mexicano resolvió y tuvo el denuedo de dar un paso en la modernidad que el español, más cauto, no se ha resuelto a dar? Cuestión de gustos, dirán unos, de circunstancias, dirán otros; de vivencias elevadas a categorías artísticas, de seguro; en todo caso, dos modos de sentir, de pensar, de imaginar y de pintar lo que la vida humana es.

Y con esto de las conciencias americana y europea no es mi intención denunciar un dualismo radical, a todas luces insostenible, ni de negar los valores de la pintura europea, se trata de la circunstancia espiritual de la Cultura de Occidente en la cual dos grandes artistas actúan en formas distintas: Orozco acercándose al peligro; Picasso a cierta distancia, ambos con maestría suprema.

Todavía tendrán que enterarse muchos, para su bien, que México, que América, ha producido la gran pintura del tiempo y que ésta, tan aguda conciencia histórica, ha sido llevada al límite por el genio nuevo y fecundo de Orozco, cuya dramática expresión tiene alcances, insospechados aun, en la cultura del siglo que por otras corrientes ha llegado a la bomba atómica. Orozco abominó de todo mecanicismo; fué el movimiento vital convertido en arte, con agudo sentido crítico, lo que para él significó ser artista. Sintió y expresó cual ninguno el dolor de ser hombre y el gozo de crear y aceptó su condición de manera rotunda. Por su gozo infinito de artista, elevó aquel dolor trascendente a la categoría de un arte fuerte y bello, tuvo fe en la vida y convirtiéndola en fuego hizo de sí mismo una antorcha. Este es el sentido que tiene para mí, su caprichosa biografía.

JOSE CLEMENTE OROZCO

Por Jorge HERNANDEZ CAMPOS

*¿Por qué quitaré yo mi carne
con mis dientes,
y pondré mi alma en mi mano?*

JOB, 13-14.

LA pintura de José Clemente Orozco se manifiesta como pintura elocuente, si bien su elocuencia es críptica como de profeta. No es por tanto, de acuerdo con las designaciones al uso, pintura "pura", que se cumpla en sí misma; pero tampoco es agente de experiencias agradables, ni ayuda a "escapar" por la ventana de la emoción estética. Antes bien, al devolvernos la atención que le prestamos, nos precipita de nuevo en nuestra sombra interior.

Orozco no se propuso nunca la absorción del espectador. Se apodera violentamente de la atención, y luego la expulsa de sí con idéntica violencia, y la revierte en el espectador, quien se ve, así, agredido por él mismo en todo el horror del propio mal, que entonces se le hace patente.

La visión de la verdad es siempre terrible. Pero acaso más terrible es su búsqueda. En el primer caso, para que esa visión sea posible, suele haber un acto de revelación por el cual la verdad consiente en mostrarse, y sale a encontrar al afanoso a la mitad del camino. Además, en su contemplación va entañada la suprema certidumbre, y aun el terror que produce participa de esta distensión sobrehumana, en la que no cabe duda ni pregunta. Pero en el segundo caso, piénsese que hay que partir de un mundo del que la verdad se halla ausente; que se trata de una búsqueda a ciegas, que corre el trágico riesgo de quedarse en pura búsqueda, y que como tal, deberá extraviarse y rectificarse continuamente, pues si fuese derecha a su objeto dejaría de ser búsqueda, para ser un acto de gracia. Y en la

búsqueda de la verdad el extravío consiste en la experiencia y rechazo de todas las formas posibles de mal.

Ahora bien, Orozco no fué un iluminado. Era un hombre convencido de cuál era la más alta empresa posible a su condición humana. "Si fuera uno a esperar a tener la verdad absoluta en la mano o sería uno un necio o enmudecería", dijo en alguna ocasión en palabras ascéticas.

Su pintura es, pues, pintura interesada. Interesada en la verdad. Y por lo mismo que se subordina a tales intereses, es pintura que se ha echado encima la tarea de purificar al mundo y de combatir el mal.

Pero el mal es de tal manera que se presenta en formas desgarradas. Aparece siempre como la ruptura de un equilibrio anterior a su presencia, como tendencia a una destrucción que no se cumple, porque el mal necesita, para ser, que subsista de alguna manera la armonía que vino a corromper. Es decir, el mal es ansia de apoderarse del bien, pero con el deseo de que éste siga siéndolo, y que lo sepa, para que tenga siempre presente el estado en que ha caído; porque si el bien trasmutara totalmente su naturaleza volvería el mal a encontrarse consigo mismo, en su prístina desolación. Por eso, cuando se nos presenta algo malo, aparece como deformidad, como monstruo grotesco de lo bueno. Como su caricatura. Piénsese en la enfermedad, que trastorna la capacidad de sufrimiento hasta convertirla en puro quejido, que desboca la capacidad creadora y la trasforma en locura. Piénsese en la hipocresía, en el odio, en la codicia, en los vicios todos, y se verá hasta qué punto son como hipertrofias de atributos del espíritu. El mal es, pues, deforme, y deforma y engendra lo grotesco. Y porque Orozco se le enfrentó tuvo que verlo como es y así exhibirlo. Por donde su instrumento propio vino a ser la caricatura.

La caricatura parte de lo humano y tiene como meta exclusiva lo humano. Es arma de inconformes. Su índole es moral o moralizante. Señala, aísla y exagera —y descubre en la exageración— las falsas apariencias, a fin de revelar el engaño íntimo. Por lo mismo que moraliza, puede ser calumniosa. Suele ser también arma de rebeldes, y en las revoluciones su contemplación o ejecución llega a significar peligro de muerte. Y en ciertas épocas, como ésta que hace examen de conciencia, aparece en las formas del arte más altas; recuérdese a Picasso, a dadá, al surrealismo. Y nunca fué mayor que ahora el sufri-

miento aparejado al parto estético, ni mayor el riesgo de la vida.

Desde sus primeros años vemos a Orozco seducido por el arte de José Guadalupe Posada. En años decisivos para su preparación trabaja de caricaturista en periódicos de la época revolucionaria. En esa misma época afirma su independencia ante la política. "Los artistas", dijo valientemente, "no tienen ni han tenido convicciones políticas de ninguna especie, y los que creen tenerlas no son artistas". Y no se diga que por esto eludió responsabilidades. Simplemente —¡simplemente!— se negó a confundir la política con lo bueno. No en balde pudo decir con áspera ironía que la revolución le pareció "el más alegre de los carnavales". Otros y más profundos eran los caminos que enderezaba.

Con las mismas armas de la caricatura pasa Orozco a la pintura y arremete furiosamente contra el mundo que lo rodea: prostitutas, revolucionarios, burgueses. Aquella muchedumbre discurre, sufre, muere, se banquetea, odia, discute, levanta falsos dioses. Todos desfilan mostrando su maldad. Orozco parece pintar a latigazos la triste imagen de los mercaderes del templo. Pero en toda esta cólera, cuánto amor va mezclado, qué hondo sentido de la caridad. Cómo se dobla la dulce delgadez del franciscano sobre el indio, y cómo solloza el campesino con los puños en el rostro.

Mas llega un momento en la carrera de Orozco a partir del cual parece vislumbrar, en momentos casi atemporales, la verdad misma, o acaso algo que la anuncia. Cuando menos ya puede señalar sin titubeos —que no es poca conquista— lo malo, lo perverso. Su pintura se vuelve más nerviosa, sus trazos esquemáticos se convierten en una especie de taquigrafía al servicio de un dictado sobrehumano. Lo grandioso es que continúa siendo, en cierto modo, caricatura, pero con una diferencia radical: antes era caricatura de lo vil, de lo inmundo, era un brazo colérico alzado sobre lo abyecto. Pero a fuerza de calar en el mal y de sufrirlo, empieza a filtrarse por ella una luz fulgurante, que los grises y verdes apenas alcanzan a velar, y que hace brotar, a veces, el fuego. Empieza Orozco a alcanzar el objeto de su búsqueda y la caricatura se le transforma en símbolo.

Las figuras, cada vez más cargadas de ocultos sentidos y alusiones, se ven como distendidas por el peso del espíritu que las hinche, porque, paradójicamente, también el contacto con Dios enferma y desgarrá. Sólo la divinidad tiene el don de manifestarse en pura geometría, en formas intangibles.

En el drama del hombre por Orozco hay dos elementos que son a un tiempo decoración y personajes principales del mismo: el acero y el fuego. El acero aparece como producto supremo de una civilización que lo transforma en las armas con que ella misma se destruye. A veces relampaguea en el puño del conquistador o se articula en sus miembros poderosos. Otras veces es el símbolo-rueda de una razón que aplasta culturas cuantas y sombrías. Aparece vomitado por serpientes, en racimos de bayonetas, en manojos de cuchillos, o retorcido en alambres de púas, símbolo de egoísmo y tiranía. Pero el triunfo del acero es efímero, al fin acaba amontonado como basura, enmarcando a veces con su ruina al Cristo iracundo que despedaza su cruz. El acero es instrumento del mayor pecado, el fratricidio.

Compañero fiel del acero es el fuego, que a más de engendrarlo, todo lo borra y purifica. El fuego es el más grande castigo y la más grande expiación. Arde por igual en el infierno y en el purgatorio. Todo lo consume, incluso los pecados. Cae el hombre debatiéndose en furor; pero luego se levantará, carbonizado, a luchar por el bien, con tal ímpetu, que aligerado por la llama hollará el aire. Y sólo en llamas podrá hundir en el cielo la cabeza flamígera.

Orozco señala, pues, dos momentos. Uno de caída en el acto criminal del fratricidio, y otro de resurrección en trágico heroísmo. En el segundo momento se agrupan silenciosas muchedumbres desnudas y cenicientas, en las que nadie se destaca. ¿Cómo debemos entender esto? La persecución de la justicia fué siempre el trabajo heroico por antonomasia; pero en Orozco el heroísmo no es patrimonio individual. El héroe no es un ser sobrehumano. No se trata de exaltar héroes individuales y ejemplares que se mueven sobre un fondo de derechos y obligaciones, que deciden en último término el valor de las acciones humanas. Se trata más bien de arrancar al mundo de cuajo para reedificarlo otra vez desde los mismos cimientos, comenzando por el hombre. Y ese es trabajo de todos por lo mismo que es en todos. Entre todos hay que pegar fuego a los muros, para precipitarse a la hoguera después. Por eso el heroísmo es en Orozco

patrimonio y exigencia común. En él la justicia va por el camino de los humildes. La miseria es más poderosa que todos los falsos profetas, y en un ciego hay más fuerza que en todos los cañones de la tierra.

He aquí el drama: el mundo es el circo de dos farsas, la farsa del fingido amor a Dios, y la del fingido amor al hombre. Enemigas en apariencia coinciden las dos en lo mismo: la esclavización del hombre, y la enajenación por parte de éste de su libre naturaleza a cambio de que lo libren de decidir qué es lo bueno, qué lo malo. Como consecuencia viene la guerra, la destrucción, la purificación del hombre por el fuego, y, finalmente, su ascenso por la misma llama que lo consume. ¿Y Dios? Aquí Orozco calla. Un hombre como él puede hablar a las multitudes. Dios es problema personal. El pintor nos lleva hasta cierto límite, y luego nos abandona a nuestros recursos, y se retira a perseguir al par que nosotros el mismo fin, fin que parece haber alcanzado en su tránsito de este mundo.

La pintura de Orozco no fué, ni será, experiencia placentera. Como no lo ha sido nunca ninguna obra que muestre al hombre el horror de su verdad. Mientras vivió el pintor cabía la posibilidad de hacerse el desentendido a su llamado. Era fácil y posible darle la espalda y decir que allá él, que eran cosas de Orozco, que respondiera por todo aquello. Pero la obra de arte tiene una manera de vivir temible y grandiosa. Está en el mundo, y de él depende para que se la recree incesantemente a fin de cumplirse como lo que es. Pero en esa dependencia no se comporta pasivamente, sino que exige. Y como se ha convertido en cultura, en instrumento y meta de la vida del espíritu, no es posible desatender su exigencia. Bajo su imperio todo hombre tiene que participar, siquiera en pequeña escala, de la experiencia creadora y de los riesgos que a ésta acompañan. No es posible pasar por alto a la obra de arte, y su vitalidad se muestra en la saña que usamos con ella cuando nos ofende o descubre. La relación con ella no es como la que tenemos con las otras cosas. A la obra de arte se la ama o se la mata. Por eso la conducta ante ella supone una actitud moral, al igual que la conducta ante un semejante.

En cuanto a Orozco, ya no será posible disimular más tiempo. Al morir nos dejó en las manos, como responsabilidad de todos, como deber ineludible, la experiencia de su pintura, nos guste o no. Ya no será posible hacer oídos sordos a su exigencia.

Quedará como reactivo para probar a los hombres. Y al convertirse en tránsito forzoso de quienes aspiren en lo venidero a la vida del espíritu, será enseñanza de valentía de pensamiento, de heroísmo en la virtud.

Al morir Orozco nos ha dejado asombrados de que un hombre como él haya podido existir. Sólo unos días han pasado y ya nos pasma su fuerza. Y su persona se nos viene ya al recuerdo revestida del ropaje simbólico de su pintura: una imagen fosforescente de él mismo en la cual lo vemos sentado en un banco rústico, como un evangelista con el papel en blanco en las rodillas; en la mano sostiene, en actitud de dibujar, una lengua de fuego; los ojos miopes miran a los alto con el enamorado estrabismo que la visión pone en las figuras del Greco; echado a sus pies, un tigre con alas de águila, estruja entre las garras un pabellón tricolor, mientras del cielo baja la centella que al fin vino a asomarlo al trasmundo donde ya no le fué necesaria la pintura.

LA LITERATURA BRASILEÑA Y EL MOVIMIENTO MODERNISTA

Por Lidia BAROUCHET

MARIO DE ANDRADE, en uno de sus últimos trabajos sobre el movimiento modernista, afirma que éste se había orientado esencialmente hacia el pasado, y que estaba íntimamente unido a la aristocracia cafetera de San Paulo. Sin la formación de esa "elite" de brasileños de "400 años" —según la pintoresca frase de Alcántara Machado—, la literatura nacional habría seguido, normalmente, o las huellas que dejaron los novelistas del grupo naturalista-realista, al modo de Machado de Assis y Aluizio de Azevedo, o la tradición del gran Eça.

El movimiento modernista era una especie de regreso al pasado remoto, salvaje, bárbaro, medieval, de acuerdo con las diferentes orientaciones individuales; pues de "moderno" sólo tenía la preocupación de evitar la realidad ambiente, provisional, actual. . .

Una confirmación absoluta de esta tesis daría a ese movimiento ideológico un sentido enteramente retrógrado y romántico. De acuerdo con esto, el modernismo sería algo así como una fuga consciente de la realidad brasileña, como un deseo insistente de regresar al pasado señorial, bárbaro y alegre de nuestros abuelos: blancos, negros o rojos. . . Como si dijeran: —Huye de la atmósfera nacional, cargada ya de negras nubes anunciadoras de una transformación social. Huye del hombre brasileño, huye de la tierra, huye de la lucha. Sin embargo, los conflictos fueron demasiado insistentes para que los modernistas, ya se llamasen "canibalistas", o "futuristas" o "verdeamarillistas", pudiesen olvidar la "realidad brasileña", puesta en el terreno de las discusiones sociales, más claramente que nunca, en los años anteriores a 1930.

Sin la aristocracia cafetera —que usufructuaba los frutos más dulces de la tierra sin mantener con el pueblo más que un

contacto sentimental— era imposible la formación de este grupo literario, vanguardia del movimiento que, comenzando en San Paulo, se extendió por todo el país.

La transición en el ambiente literario comienza a hacerse sentir cuando el café, llegando a su punto máximo de expresión económico-social, permite la creación de una burguesía culta y superiormente dotada en comparación con el resto del Brasil. San Paulo tuvo a su favor, en cuanto a la madurez de ese sector aristocrático, los inmensos valores económicos que le proporcionaba la segunda gran acumulación financiera surgida en el país después de la del azúcar: la del café.

Pero considerar el movimiento modernista como una expresión aislada de grupos individuales, es ingenuo y falso. San Paulo, que ha ocupado siempre un puesto de dirección en la gran cadena política del Brasil, llegó en esta época a representar, por extensión y paradójicamente, al Brasil entero: en 1922 decir San Paulo era decir el 80% de nuestra producción, de nuestras exportaciones, de nuestra economía interna y externa. Decir San Paulo era decir la mayor concentración fabril; era decir gobierno y pueblo brasileños, porque ambos valores dependían de su economía, más avanzada en relación al resto del territorio y que transformaba a los otros Estados en una especie de mercados subcoloniales. Decir San Paulo era decir privilegio, superioridad, economía más adelantada, pueblo satisfecho consigo mismo, exaltación regionalista, aristocracia culta, bohemia reflexiva y alegre.

El gran "parque industrial" comenzaba a atraer sobre sí las miradas cansadas de las otras regiones, sometidas a la dependencia indirecta del centro, que, económicamente se dispersaba hacia el altiplano. La acumulación traía, después de 40 años de república, el brillo de las riquezas de los grandes latifundios y la aristocracia comenzaba a sentir que la industria despejaba la tristeza nostálgica de las brumas, haciendo más hirientes las piedras de las calles, las hojas de los árboles y a los hombres de las fábricas. . . Por eso mismo, en el cuadro de la estabilidad de los intereses culturales, la ciudad paulista era todavía el refugio de la bohemia intelectual, que seguía las huellas dejadas por los antiguos románticos. Había ya algo así como un malestar incipiente, una disconformidad entre la "elite" que pensaba y la que amasaba el oro con la misma brutalidad con

que los "bandeirantes" habían dominado la selva. La aristocracia cafetera comenzaba a sentir nostalgia, y se negaba a aceptar la violencia de las relaciones sociales, que la concentración industrial exacerbaba haciéndoles tener la dureza característica de su condición. Esto significaba el hundimiento de las bellezas espirituales, diluídas como las brumas; la aristocracia se veía sepultada bajo la ola de dinero que todo lo arrastraba en medio de su fiebre de oro, provocando una inquietud que fué típica de la primera fase de la era modernista. La llamada "Semana de Arte Moderno", en 1922, fué, por eso mismo, una sacudida en el ambiente, ya conservador, ya pesado, ya estabilizado, de la burguesía más adinerada de cuantas habían surgido en el Brasil. La reacción contra los *nuevos* fué tan violenta que al principio provocó un desconcierto general, viéndose de pronto los escritores convertidos en modernas Juanas de Arco, inmolados en hogueras de arte, de sacrificio, de leyenda.

Frente a aquella dura realidad que los rodeaba, los artistas construyeron un sordo romanticismo, viviendo en un sueño de antirrealidad cuyo ambiente necesitaban para pensar y crear libres de las ataduras y la tutela que el oro acumulado por la nueva burguesía quería imponerles.

Los modernistas, orientados esencialmente hacia la realidad mediata abandonaban intencional o despreciativamente la realidad inmediata, demasiado ruda, demasiado torpe para la sensibilidad cultivada a la sombra de los cafetales florecientes, de las casas amables, de los salones dorados: pero, en su marcha hacia atrás, no abandonaron al pueblo. Por el contrario lo buscaron más profundamente en su tradición, aunque no fueran comprendidos.

El fenómeno de la marcha, lenta pero segura, de la novela brasileña, es un fenómeno lógico si lo consideramos en relación con los hechos sociales de nuestra historia económica.

El movimiento modernista murió dejando en su caída una especie de vacío, debido al desacuerdo, cada vez más evidente, del hombre con el medio. El modernismo no dejó una novela, un tema, un verso que pudieran servir de puente a los escritores que empezaban a surgir. Por el contrario, rotos los cánones clásicos, los artistas sabían que la esencia de lo que querían expresar no dependía de una liberación formal, sino de algo más profundo, relacionado con la estructura misma del

arte. La idea de que era inquietante copiar a los antiguos e imposible copiar a los modernistas, determinó tal vez una exigencia más profunda todavía de parte de aquellos que intentaban romper la costra del anonimato. Seguros de que nadie podía expresar lo antiguo sino con palabras antiguas, y lo nuevo sino con expresiones modernas, los escritores brasileños poseían la llave de una gran conquista, para comenzar de nuevo. El idioma se había renovado, rápida y valientemente, la cultura se había ampliado, los temas se habían profundizado. Con elementos positivos proporcionados por aquellos vanguardistas, los escritores que se iniciaban tenían a su favor un idioma plástico, adaptable a las necesidades de la época, y unos sistemas depurados. Era imposible, por lo tanto, seguir las huellas dejadas: lo abstracto, lo individual, lo super sensible, habían cansado al público. Nada había ya que hacer en aquella dirección. Entretanto se abría otra dirección espaciosa, amplia y sin recorrer todavía; por allí fueron los que, en aquella angustiosa época de 1930 exigían ver dentro de la "realidad brasileña".

La relación que se podría buscar entre la nueva corriente surgida y la anterior, es nula. Pero existe una relación bastante pronunciada entre aquella y la "naturalista". Sólo que la "nueva" o "nuevísima" corriente, utilizaba los valores, los medios, con un objetivo claro, mientras la única finalidad de los "naturalistas" era retratar la verdad. La transición se realizó tan lentamente que nadie la veía: era como observar la pesada marcha de una lenta carreta de bueyes.

Así, la evolución seguía marchando profunda y pesadamente a través de tierras áridas o húmedas, escarpadas montañas, verdeantes valles: seguía nuestra literatura el proceso relativo al medio brasileño, característico de sus movimientos evolutivos, lentos y seguros.

Jamás el Brasil, por las mismas condiciones de sus terrenos amplísimos, de montes escarpados, de caudalosos ríos que corren en sentido inverso marchando tierra adentro y dejando los mares a los costados—jamás, repito, puede poner en movimiento una rueda acelerada. Es necesario tener calma en los pensamientos para que éstos se elaboren. En nuestro país todo marcha lenta, pero profundamente arraigado a la base, aunque los análisis superficiales indiquen lo contrario. Formamos y somos un pueblo que vive de sus propias creencias, con un sen-

tido de autocomprensión como tal vez no exista en ningún país de América. Esta conciencia de fuerza incipiente, de fuerza inexplorada, de fuerza para el futuro, convierte al brasileño en un optimista que, a veces, podrá morir de hambre, pero que intuye, como el antiguo "bandeirante", que la sierra de las Esmeraldas está cercana.

La importancia de esta compenetración entre el hombre y la tierra, ha sido factor importantísimo en la formación de nuestra conciencia social, y, por lo tanto, literaria.

Siempre que la sensibilidad nacional se agudiza, y forma su mejor poeta, su mejor novelista, su mejor ensayista, la tierra brasileña está presente; está en el principio y en el fin de su idea, está en el centro, en el eje de esta comprensión que debe ser la única valedera dentro de América. Para probar lo que afirmo basta pensar que hombres de la reciedumbre filosófica de Tobías Barreto, de la plasticidad investigadora de Silvio Romero, de la inquietud social de Euclides de Cunha, dedicaron al Brasil lo mejor de su pensamiento, lo más profundo de su comprensión. Bebieron en fuentes extrañas, pero se inclinaron hacia su propio país paciente y profundamente para entenderlo, justificarlo, descifrarlo.

Así, unieron el remoto hilo de tradición dejada por los antepasados. Modernamente los Gilberto Freyre, los Arturo Ramos, los Roquete Pinto, y toda una pléyade de ensayistas y sociólogos educados en otras lenguas, formados en otras culturas, dedican sus fuerzas a estudiar el Brasil, dejando sumariamente de lado las generalizaciones universalistas, que más que explicar el caso de América, contribuyen a confundir sus problemas.

Creo que el Brasil dió de este modo la mejor lección de "americanismo", transformando su territorio, agrandándolo, modificándolo, conquistándolo, aunque le era fácil asentar una civilización superficial en las leguas litorales. La *tierra madrastra*, inexplorada del interior, redescubierta por Euclides de Cunha, llegó, por oposición, a ser la verdadera tierra.

El movimiento literario surgido después del choque de oposiciones entre el litoral y el "Sertão" es, por eso mismo, un movimiento profundo, hecho de contrastes violentos, de interpretaciones inteligentes y de valorizaciones amargas. Y no niego que existan en mi país los imitadores de Joyce, de Proust,

de Huxley o de John Dos Passos; lo que quiero afirmar es que nada es profundamente brasileño, que nada tiene en el Brasil significado amplio y real, si no se orienta hacia el interior mismo del país. Todo lo que existe o ha existido de más representativo en nuestras generaciones líricas, romántica, realista, simbolista, parnasiana, modernista o social, está por entero encuadrado en los 8 millones de kilómetros territoriales. . .

Este esfuerzo coordinado para interpretarnos a nosotros mismos, esta manera de penetrar en nuestras propias ideas, en nuestros propios problemas, sin preocuparnos de que otros pueblos nos juzguen bárbaros, incultos, estrechos o regionalistas, es, a mi modo de ver, lo más digno de nuestra historia literaria. Anhelamos tener la certidumbre de expresar el sentimiento de nuestro pueblo dentro de un sistema, que, a fuerza de ser nacional, pasará, por su profundidad, a ser universal, como sucedió en Rusia en el siglo pasado. Qucremos partir de un círculo primero que, como en el agua, forme otros que se extiendan hasta las márgenes, cada vez menos nítidos, pero no por eso menos delineados. En los bordes hay otras tierras y otras civilizaciones, pero llegaremos hasta ellas con los extremos que reflejan el eje puro, único, fuerte, que es el problema humano del Brasil dentro de su propio territorio.

Todo nuestro anhelo de liberación está unido al deseo de ser un Brasil diferente, creado, modificado, edificado por sus propios hijos. No fueron nuestros poetas de las primeras horas, líricos quejumbrosos: fueron casi heroicos, como aquel Thomaz Antonio Gonzaga que cantó a Marília, pero que estuvo atento al ideal de libertad y de independencia republicana, allá en el 1700. Sus voces fueron sombrías a veces y a veces exaltadas, pero templadas siempre en el calor del suelo nacional. El "arcaísmo", lleno de musas griegas, de fuentes cantoras, de pastores, tuvo también tierras "minerás" en bateas de hierro, y tuvo mansos ganados en los delgados pastos de la vieja ciudad natal. Las sierras, el suave esclavo, los pastos verdes, las Marílias prisioneras tras las ventanas de piedra labrada, las literas de seda, fueron mezclados a los Cupidos, a las hiedras y a los faunos.

El romanticismo supersensible de los "lamartinianos", o el ultra exaltado de los "byronianos" o los "hugonianos", terminó en el Brasil llamándose indianismo y cantando a los negros,

tejiendo musas a hacendadas paulistas y fluminenses. Nuestro romanticismo elevó al indio y entronizó al negro: sus poetas eran Gonçalves Dias, Castro Alves, Alvarez de Azevedo. Forzosamente copiaban las normas extranjeras, pero caldeaban su inspiración en el fuerte influjo de la tierra natal... Simbolistas, parnasianos, *condoreros* naturalistas, románticos o realistas; poetas, novelistas o ensayistas, todos los que figuraron en la historia de nuestra literatura: José de Alencar, Machado de Assis, Raúl Pompeia, todos, sin excepción, retrataron el drama del hombre y de la tierra brasileña. Los problemas y las inquietudes que reflejaban eran típicamente nacionales, aunque esquemas y fórmulas provinieran especialmente de Francia o de Inglaterra. En eso reside la fuerza candente de nuestra historia literaria. La fuerza inspiradora del exterior renació siempre en el trasplante al suelo patrio, y las imitaciones simples y sumarias caerán en el olvido, quedando en cambio para siempre aquellas que más valientemente reflejan nuestros defectos y nuestras cualidades de mestizos.

La trama tejida por la inmensa cadena de tradiciones egocéntricamente nacionalistas, es característica de nuestra evolución literaria. Es un tejido flexible, de textura suave, a veces exageradamente ornamental, pujante por su savia y por su cadencia sensualista. La zalamería del mestizo da frescor a los versos más duros de un Castro Alves, ejemplo típico de exaltación romántica en tierras brasileñas. La ostentación de fuerza, propia de las tierras jóvenes, es contraria a la belleza del ritmo, es contraria a la belleza de la imagen. Castro Alves, es por eso mismo, típicamente extranjero por sus defectos, y típicamente nacional por sus cualidades. La escuela de la que se sirvió sólo le proporcionó limitación y "pose". De ser libre—si por un azar hubiera podido ser libre en el siglo XIX—, habría sido puro en la belleza de su verso y completo en la inspiración de sus temas.

Naturalmente, en el período de trasplante de las escuelas literarias, no se puede exigir más que este reflejo de las ideas. Tuvimos y todavía tendremos mucho tiempo, que cultivar los cánones importados, y esto no es sólo un defecto, es también una cualidad, cuando existe la fuerza necesaria para aprovechar lo que se bebe en senos extraños. Seríamos literariamente serviles, flojos, ignorantes, si nos echáramos sencillamente a las

puertas de la cultura extranjera, en espera de que la nuestra brotara espontáneamente, como los hongos. . .

Porque el valor está en el sugestivo contacto de la tierra, que ablanda, derriba, corroe y edifica nuevos ritmos y nuevas creencias. Está en mirar con ojos de viejos el problema de los jóvenes. En dedicarnos a ver la tierra propia, los anhelos de nuestro pueblo, abandonando toda imitación servil.

LA POESÍA DE LUIS CARDOZA Y ARAGON¹

Por Raúl LEIVA

LA POESÍA nació con el hombre, cuando éste, en lo remoto del tiempo, sintió por primera vez asombro, deslumbramiento ante el fenómeno siempre cambiante y renovado de la creación, de la naturaleza. Seguramente fué nuestro padre Adán (de acuerdo con el mito bíblico. . .) el que sintió inicialmente (y sin poder expresarlo, naturalmente, pues no era poeta) ese estado de gracia anterior al propio fenómeno poético que le permite al hombre sentir dentro de sí mismo lo inefable, lo imponderable que irradia de la propia tierra y que sólo la poesía se encarga de encarnar: inaprehensible al común sentido y contenido de la palabra: lo mágico.

El hombre comenzó a encariñarse con lo oscuro y relampagueante de la palabra, con su universo desconocido, cuando descubrió su ritmo, su magia sugestiva: cuando se valió de ella para darle forma al primer verso, al primer renglón rítmico: origen lejano e ignorado del primer poema. ¿Cuál fué éste? Nadie lo sabe. El más antiguo origen semántico del término nos viene del griego "Poiesis", de donde más tarde se han derivado, nos parece, los respectivos apelativos para designar lo que en castellano llamamos simple y llanamente *poesía*, a veces con tal mala fortuna que, por desconocer la magia prístina del vocablo, lo adjudicamos con total ligereza, con superficialidad rayana en ignorancia, a cualquier reunión de versos adocenados o sentimentaloides que nunca fueron ni serán poesía. . .

La Poesía, como la más alta creación de la soledad, anterior a la propia filosofía, le ha permitido al hombre proyectarse hacia el porvenir, dejar huella, recuerdo luminoso de su paso por la tierra, testimonio de su razón y de su sinrazón,

¹ LUIS CARDOZA Y ARAGÓN: *Poesía*. Ediciones Letras de México, México, 1948.

de su cordura y de su locura. El poeta es él mismo y su semejante —afirmaba Baudelaire. Complementa al hombre; se asemeja a Dios por ser él mismo un creador de mitos. Henri Bremond ha dicho (con mucha lucidez) que en su cualidad de animal racional, el poeta observa de ordinario las reglas comunes a la razón, así como las de la gramática; pero no en su *cualidad* de poeta. Reducir la poesía a los cánones del conocimiento racional del discurso es ir *en contra* de su naturaleza misma. Como vemos, al poeta le toca *moverse*, y *conmoverse*, en un mundo especial, angélico o demoníaco, en donde no es precisamente la razón la que le da normas a seguir. Su especial estado de gracia poética le deja en la mayoría de los casos como desarmado para luchar, en medio de los hombres, por el desinterés y la nobleza, por el culto decidido y fecundo de lo imponderable, de lo que no tiene precio, de lo que sólo halla en el desgarrante y angustioso encuentro con sí mismo, con la poesía.

Ventura y desventura de la poesía en un mundo que cada día se muestra más renuente a admitir en su *sociedad* al ser contemplativo, al creador de belleza, sumido como está en ese estado de inconsciencia y de feroz mecanicismo que tarde o temprano le conducirá —a él, al mundo— hacia su propia destrucción. El poeta, el hombre de soledad por antonomasia, choca necesariamente con un mundo de colectivismo, de rebaño, donde insensiblemente se va eliminando la personalidad individual para construir el tipo *standard*, fabricado en serie, con mentalidad común y corriente. El poeta, como hombre libre, como espécimen desesperado de un raro mundo de sueño y de vigilia, tiene que ser acremente combatido en este mundo moderno dominado por el sentido económico y por la traición, direcciones éstas que desdeñan y desprecian a la inteligencia, a la sensibilidad, a la cultura.

En nuestro tiempo, muchas buenas gentes esperan que la poesía se explique, que llene un fin *utilitario*, que se ponga de manera *exclusiva* al servicio del pueblo, de las masas. Contemplada esta actitud a la ligera, parece necesaria y hasta loable. Mas si nos dedicamos con detenimiento a examinar esta poesía de tendencia que se nos ha venido brindando en todos los idiomas durante las épocas últimas, vemos que las intenciones de mejoramiento del trabajador, de exaltación del

obrero, etcétera, son magníficas pero que tropiezan con el inconveniente de que en la mayoría de casos los "poemas" que se nos entregan con muy buena intención y en esta dirección manufacturados, con rarísimas excepciones, se quedan lamentablemente al margen de la poesía, como muestras literarias de algo que —aunque no se desee así— corresponde a otra clase de actividades: al cartel político, con un mucho de insinceridad, de demagogia. . . Mi propia experiencia en este terreno me autoriza a expresar así mi pensamiento. Siento como el que más la gran causa mayoritaria que se debate en nuestro tiempo, la que entraña mejoramiento y justicia para todos. Pero persisto en opinar que no es precisamente la poesía la mejor arma para dilucidar y desentrañar plenamente esos ideales. Para mí, la poesía pertenece a un mundo más recogido, más íntimo. Invita al hombre a vivir su propio sueño, desde su plano altísimo, absolutamente revolucionario, sin necesidad de hacer concesiones a la demagogia. . . En cambio, para la lucha social, directa, reivindicativa, encuentro excelente el vehículo de una prosa clara, robusta y combatiente.

El poeta, por medio del aliento embriagador y lúcido de la poesía, lucha contra la realidad para apresarla, para reducirla a concepto, a lenguaje. Abismado en sí mismo, rehace y conforma el mundo por medio de su arrobo místico o del pagano testimonio de sus sentidos ávidos. El poeta intenta unirse, reunirse, confundirse con el cosmos, desentrañar sus más oscuros y profundos orígenes. El poeta no quiere *sólo* embellecer la vida, hacerla más buena; quiere algo más: pretende *cam-biarla*, según expresó alguna vez Rimbaud. Su búsqueda es de *absoluto*, de plenitud.

Octavio Paz —joven y brillante poeta mexicano— ha dicho penetrantemente que acaso uno de los fines de la poesía sea el amor: "Quizá la raíz de esta actitud de adoración sea el amor, el instinto amoroso, que es un instinto de posesión del objeto, un querer, pero también un anhelo de fusión, de olvido, de disolución del ser en "lo otro". En el amor no sólo interviene el instinto que nos impulsa a sobrevivir, o a reproducirnos: el instinto de la muerte, verdadero instinto de perdición, fuerza de gravedad del alma, también es parte de su contradictoria naturaleza. En él alientan el arrobo silencioso, el vértigo, la seducción del abismo, el deseo de caer cada vez más hondo; y la nostalgia de nuestro origen, oscuro movimiento del hom-

bre hacia su raíz, hacia su propio nacimiento. Porque en el amor la pareja intenta participar otra vez de ese estado en que la muerte y la vida, la necesidad y la satisfacción, el sueño y el acto, la palabra y la imagen, el tiempo y el espacio, el fruto y el labio, se confunden en una sola realidad".²

La sociedad capitalista que domina irresponsablemente en nuestro tiempo no le perdona al poeta su desenvuelta libertad, su arrogancia, su consciencia del hombre y todo lo que a él concierne; esta "sociedad" tiene recelo de este sér que no se somete a su burguesa y moderna esclavitud, que invita a los demás hombres a vivir su sueño a pleno día, a no conformarse, a tener y demostrar su sed de absoluto, pero también (y aquí vemos por qué el poeta, sin proponérselo, es un verdadero revolucionario) su hambre de justicia, su necesidad de tomar posesión del mundo en todos los sentidos del término. "El poeta expresa el sueño del hombre y del mundo y nos dice que somos algo más que una máquina o un instrumento, un poco más que esa sangre que se derrama para enriquecer a los poderosos o sostener a la injusticia en el poder, algo más que mercancía y trabajo. En la noche soñamos y nuestro destino se manifiesta, porque soñamos lo que *podríamos* ser. Somos ese sueño y sólo nacimos para realizarlo. Y el mundo—todos los hombres que ahora sufren o gozan—también sueña y suspira, o anhela vivir a plena luz su sueño. La poesía, al expresar estos sueños, nos invita a la rebelión, a vivir despiertos nuestros sueños. Ella nos señala la futura edad de oro y nos llama a la libertad".³

Para nosotros la poesía ya no es sólo entusiasmo, embriaguez, inspiración: hoy el verdadero poeta opone y contrapone a todas estas virtudes las de la reflexión, la disciplina, el rigor; ya la poesía no es un producto "para los aficionados al delirio", sino el resultado consciente y lúcido de un trabajo en el que han de intervenir las fuerzas más puras y profundas de la inteligencia creadora del hombre. Como es bien sabido, el creador de esta corriente radiante de pensamiento y de planteamiento de los orígenes y dilucidación del fenómeno poético fué Edgar Allan Poe, quien influyó decisivamente en el desarrollo de las letras y de la poesía modernas. Continuadores

² OCTAVIO PAZ: *Poesía de Soledad y Poesía de Comunión*. El Hijo Pródigo. N° 5. México, 1943.

³ Ensayo citado anteriormente.

de esta línea de lucidez fueron, en primer término, Charles Baudelaire, Stéphane Mallarmé y más tarde el tan recientemente desaparecido Paul Valéry, quien alguna vez llegó a afirmar enfáticamente lo siguiente: "que prefería haber compuesto una obra mediocre en plena lucidez, a una fulgurante obra maestra habida en un raptó". Más tarde, el mismo Valéry llamará inteligencia a lo que se había acostumbrado llamar Musa, o Inspiración.

A este respecto, Edgar Allan Poe, en *The Philosophy of Composition*, ha explicado el origen y total génesis de su poema *The Raven* (El Cuervo), demostrando que todos los caracteres y desarrollo de su poema se debían a necesidades lógicas y fríaente deducidas. Habiendo traducido Baudelaire este ensayo (La Genèse d'un Poème), remarcó en el preámbulo: "Los aficionados al delirio se rebelarán contra estas máximas cónicas. Harto convendrá que se les demuestre qué beneficios pueden sacarse de la deliberación, y que se haga transparecer ante los mundanos el trabajo que exige ese objeto de lujo que se llama Poesía".

Infelizmente, entre nosotros (nuestros pequeños y desconocidos medios latinoamericanos) estas ideas casi se desconocen. Todavía se sigue pensando que ser poeta es "estar poseído por el Deus", que se es un ser sobrenatural, cursi y suprasensible (en el sentido que a este término le adjudican algunas solteronas empedernidas). En suma, piensan que el poeta debe ser un ente irreal, que pasa por el mundo ignorante de lo que sucede a su alrededor, caminando no sobre la tierra sino por las nubes, incapaz de ocuparse y de preocuparse por los problemas que a todos nos conciernen. Se equivocan lamentablemente estas buenas gentes al pensar así: el poeta es el hombre normal por excelencia: acaso demasiado normal. Padre de la historia, forjador de mitos y de dioses, desde lo alto de su sueño siempre ha invitado a los hombres, a sus semejantes, a hacer realidad sus deseos, es decir: a revolucionar el mundo, a impulsarle hacia el futuro resplandeciente.

El poeta, tocado por la poesía, se enfrenta a la realidad y la transforma: sabe que la suya es una tarea "entre todas la más inocente" según escribiera el alucinado Hoelderlin; o su contraria: "La poesía es la más peligrosa de las obras", conclusión a la que llega Heidegger más tarde, después de estudiar la obra lírica del gran poeta romántico alemán antes nombrado.

La poesía, basada en la palabra, crea el mundo y le sostiene en su inocencia primitiva. Ella le defiende en contra de las asechanzas de lo oscuro y envilecido. Por eso es peligrosa, ya que teniendo por base la más genuina soledad, deja al poeta como desamparado en su lucha con las eternas fuerzas reaccionarias que sujetan y encadenan la realidad del hombre.

Sólo por la poesía se salva el hombre del aniquilamiento que le acompaña en su paso por el mundo; por ella logra crearse un lugar en el universo, tener consciencia de sí mismo, perdurar en el tiempo. Sólo ella le permite realizarse dentro de su destino, encauzarse hacia lo maravilloso, dar testimonio de su paso y morada sobre el polvo terrestre. La poesía le sostiene y defiende (desnudo y alto en su propia pureza llamante) contra lo tenebroso.

El poeta, siendo capaz de dar nombre a las cosas y de recrearlas (amo de la palabra), gobierna la historia y le da sentido y contenido cósmicos. "Lleno está de méritos el hombre; mas no por ellos sino por la poesía hace de esta tierra su morada". (Hoelderlin).

Sólo al poeta le es dable *apresar* la realidad y reducirla a conceptos. El fué el primer gran ordenador del mundo, ya que le redujo a conocimiento, le fijó límites, le dió nombre.

LUIS CARDOZA Y ARAGÓN es, a nuestro parecer, el caso más peculiar y universal de la moderna poesía de Guatemala. Nacido en la ciudad de Antigua, muy joven marchó a Europa, radicándose en París, donde las influencias más puras y decisivas de la poesía francesa hallaron en él, en su mente americana y despierta, las más hondas resonancias. Su poesía, nutrida de absoluto, de embriagante raíz terrestre, nos da testimonio de su experiencia apasionada, de su sueño angustioso y profundo.

"La poesía desde la eternidad vuela sobre las cosas". El poeta, "torre de Dios", la rescata para los demás mortales por medio de su gracia o desgracia cósmica, de su destino de ser fatal o bienaventurado. Dentro de las medianías poéticas de Centroamérica —verdadera legión—, el caso lírico de Cardoza y Aragón es excepcional y sin precedente: no es poeta de álbum ni de circunstancias: es poeta puro y trascendental, consciente

de su destino, dilucidador ambicioso de su tentativa onírica, de su sed de infinito.

Luis Cardoza y Aragón, como poeta, participa de la función altamente humana de la poesía: la reanima de pasión, la agita de alientos vitales, testimonia su paso por la tierra por medio de palabras y símbolos que sólo a él pertenecen:

Callo de soledad en medio de tu asombro,
 isla de soledad, dolor de mármol.
 Callo para gemir cuando te adoro
 con tu pavor de estatua mutilada.
 Isla de soledad, amor y pasmo,
 muerta mil veces, mil, mil veces muerta,
 solos, en planeta deshabitado,
 ya solos en el otro y en sí mismo,
 solos y abandonados doblemente,
 más solos que si el otro no existiese,
 nuestro sueño absoluto nos ha creado
 la soledad sin fin de nuestra mano.
 ¡La mano no puede asir sino formas,
 asir lo que no es, la pura ausencia,
 tierra firme de nunca y de tal vez,
 tangible de crueldades sin penumbra!

Cardoza y Aragón, poeta, mira al mundo, le contempla, y al así hacerlo, le rehace, le da forma, dentro de lo depurado de su sensibilidad. Su pasión creadora, su desbordamiento vital, le coloca, le enmarca dentro de lo romántico. Dentro de lo positivamente romántico, ya que este término (tan hermoso y perenne) ha sufrido tantas malas interpretaciones, hasta el grado de que se le ha llegado a confundir con lo puramente superficial, anodino y cursi. Cardoza y Aragón nos parece romántico porque se construye un mundo en la medida de su sueño, le colora de fiebre apasionada y creadora, le da sentido universal. Nuestro poeta (lo ha confesado) es romántico en el sentido baudelairiano del vocablo: es decir: pertenece íntegramente a la poesía: por ella vive, y para ella. Voy a subrayar lo que ha escrito a este respecto, ya que me suscribo a lo que expresa: "Los lineamientos generales creados por Baudelaire en toda su obra —su crítica es poesía—, el concepto que tengo de la poesía, que en parte viene de él, es el perfil más claro de mi pensamiento, aunque nunca haya podido formarse un criterio sobre la naturaleza final del arte".

Como en todos los bien orientados poetas de nuestro tiempo, Cardoza y Aragón acusa en su obra lírica una clara y bien definida influencia de Baudelaire. Ya sabemos que Baudelaire —su influencia benéfica— está presente en el acento más puro y leal del lirismo actual: Valery, Neruda, Eliot, Cernuda, Villaurrutia, Borges, Paz, Salinas y otros, están, en parte, alimentados por el intenso tono poético del autor de *Las Flores del Mal*. Importantes críticos contemporáneos han escrito extensamente sobre la notoria influencia del gran poeta francés en la poesía moderna. Baudelaire (nutrido en parte por el espíritu de Edgar Allan Poe, extraordinario ser gemelo al suyo, tanto por su terrible lucidez como por su desventurada vida) es uno de esos poetas cuya influencia crece y se hace más notoria a medida que aumenta el tiempo transcurrido desde su muerte terrena. Cardoza y Aragón —decíamos— muestra muchos matices que renuevan y afirman el sentido baudelaireano de la poesía:

Veo mi forma muerta, mi retorno a la patria,
el ansia desbordada, sin cristal ni medida,
a la suave y nostálgica materia
herida en todas partes como nube delgada.

La gran preocupación de la poesía (afirma Xavier Villaurrutia) debe ser la expresión del drama del hombre y este drama ha de ser verdadero. Toda la poesía no es sino un intento para el conocimiento del hombre, ha dicho el importante poeta y crítico mexicano. En Cardoza y Aragón podemos hallar realizada esta hermosa tesis: su obra lírica responde ampliamente a esa inspiración. Su poesía angustiada y profunda refleja experiencias íntimas de ese gran drama del hombre de nuestra época, solo, desamparado, huérfano de ideales, ya que los antiguos y tradicionales son insuficientes para calmar su sed de infinito, su hambre de eternidad que diría el maestro Unamuno.

En Cardoza y Aragón la soledad ha sido el hermoso puente que le comunica con todas las pasiones humanas que agitan, aniquilan o defienden su experiencia. En su soledad sonámbula, el ha sabido hallar ese contacto con la realidad. Allí, en ese ambiente de vigilia y sueño, de razón y locura, de esperanza y desesperanza, de ternura y de odios oscuros y desconocidos, el poeta ha realizado su más alta entrega espiritual:

ha creado su poesía. Fruto de ella son esos poemas vibrantes, apasionados y minerales que nos confiesan, en medio de un mensaje agitado y terrible, el desolado testimonio de su vida, de su verdad intensa. El poeta canta a la soledad, la cual le nutre y le devora, le sostiene y le hunde, le defiende y le traiciona:

Solo de soledad y solitario y solo,
 como el loco en el centro de su locura,
 yo digo lo que tú me has dicho
 con la ahogada voz del mar
 en mis oídos de ceniza que canta.
 He escuchado tu paso eglógico y naval
 de gacela y anémona, cayendo sobre un tiempo
 de un sueño que tejen estatuas mutiladas:
 la alondra que agoniza debajo de la nieve,
 el musgo deletreando la vida como roca,
 el trigo de la lluvia, el túnel ciego
 que va de la simiente hasta la rosa,
 hermosura del mundo, su más alto gemido.

Xavier Villaurrutia, apasionado baudelairiano, en breve y bella nota crítica, ha expresado lo siguiente sobre este poeta de Guatemala: "Joven sagitario armado de agudas, certeras flechas que lanzaba al cielo de lo imposible para herir en lo inexplorado, desde su temprana aparición en las letras, Luis Cardoza y Aragón se destacó por una decidida voluntad de novedad. Las luces e iluminaciones de "Luna Park"; el vértigo que siempre gustó de provocar para abandonarse y perderse, para encontrarse y encontrar imágenes inéditas, líquidas vetas preciosas y fugaces, víctima y superviviente, espectador y espectáculo de un "Maelstrom" envolvente; la irresistible tentación del espíritu y de los sentidos, y el abandono a las influencias más seductoras de la poesía moderna, las más peligrosas también y de las que sólo los espíritus dignos de salvarse regresan con un caudal de experiencias entre las que el placer de entregarse y perderse otra vez no es la experiencia menos valiosa, han sido las aventuras de este temperamento dispuesto siempre a una nueva aventura". (Fragmento).⁴

Persisto en creer que no existe manera más eficaz para discurrir sobre la poesía de un poeta, que ésta: ceñirnos lo más

⁴ Revista *Romance*. México, 1941.

estrictamente posible a las señales que él mismo haya expresado sobre ella. En el particular caso de Cardoza y Aragón, él, en todo tiempo, se ha mostrado un apasionado por lo que llama "el caso universal de la cultura". Es decir, se ha brindado entero a esa incesante búsqueda de sí mismo, a ese cavar en lo más oscuro del alma que acusa al verdadero cultor de poesía. El ha expresado: "Sólo trabajando para el arte, es decir para sí mismo, el artista, con el arte, puede servir a los demás". Sabe que en arte no cuentan las intenciones, sino las realizaciones.

La poesía nació con el hombre. Con él morirá.

Mientras la poesía exista, la esperanza de una mejor vida alentará en el angustiado corazón del hombre. En una edad remota, el hombre vivió en un estado de gracia poética. Ese estado—primitivo, mágico, animal y vegetal—lo ha ido perdiendo insensiblemente a medida que la sociedad y la técnica se fueron perfeccionando, invadiendo la intimidad humana. El hombre moderno ya casi ha llegado a perder la soledad, su soledad. La poesía es la creación más alta y hermosa de la soledad. La magia oscura y profunda que normaba el existir del hombre en esas eras remotas, se fué perdiendo modificando, incorporando a otras mitologías. El hombre moderno ha perdido sus antiguos mitos. Esa realidad le hace hoy juguete de los elementos, desamparado ante el mundo, sin una creencia mágica a la cual poder asirse en los momentos de angustiosa desesperanza. La misma religión, tan adulterada y bastardeada, ya no constituye un refugio para el hombre sin fe de nuestro tiempo.

Insisto. El poeta, personificando lo más puro del hombre, se halla como náufrago ante una sociedad que le es hostil. La sociedad capitalista que gobierna nuestro tiempo sabe que en todo poeta existe un enemigo en potencia, oculto o declarado. Como tal le trata. Sabe que el poeta, como el más auténtico de los solitarios, no podrá comulgar nunca con la barbarie organizada, con un estado de cosas que los imperialistas han hecho posible sobre la tierra. Saben que el poeta ama al pueblo, como que de ahí emerge; saben que él se duele y condele más que nadie en el mundo de la condición inferior, zoológica y humillante en que ha sido colocada la masa, la inmensa mayoría de los hombres, sin esperanza de redención. Por eso, los enemigos del hombre y de la cultura tratan por medio de todas las medidas de represión imaginables, de también a él,

al poeta, mantenerle sumido en una miserable esclavitud, de la que él, afortunadamente, si es poeta de verdad, sabrá liberarse, por medio de la gracia demoníaca o angélica de la propia poesía.

Cardoza y Aragón cree que la poesía hará posible el retorno hacia una edad adánica, hoy perdida para el hombre contemporáneo. Sabe que el poeta es el eterno buscador del Paraíso Perdido. Con la soledad y su fruto mayor, la poesía, es todavía posible rescatar para el ser humano ese estado mágico, maravilloso e inefable de una humanidad asida a la tierra, alimentada por sus jugos eternos.

Luis Cardoza y Aragón, como poeta, sueña con una edad próxima, futura, en la que el hombre desamparado de hoy sea capaz de vivir para la poesía. No se trata —ha expresado— de llevar el arte a las masas, sino de llevar las masas hacia el arte. Cuando eso suceda, un nuevo tiempo se habrá iniciado para la humanidad.

La poesía es libertad. Ninguna fuerza es más libertadora que ella. Los poetas tenemos por delante una gran labor: interesar al pueblo por la poesía, conducirlo hasta su relampagueante escuela de perfección.

EN su libro *Poesía* (editado como ya dijimos en 1948 en la ciudad de México) Luis Cardoza y Aragón reunió lo más ambicioso y valioso de su dilatada obra lírica: el material antes disperso de cuatro lustros de entrega a la poesía. Sus dos obras juveniles, *Luna Park* y *Maelstrom* han quedado al margen de esta selección que hoy, en plena madurez, nos ofrece el poeta. Por eso es de notarse el tono seguro, el acento intransferible que conmueve y alienta a estos cantos. Aquí su poesía tiene un matiz, un acento personal, voluntariamente propio. Desde su *Quinta Estación* (poemas escritos entre 1927 y 1930) hasta la sección última de *Venus y Tumba* (1940) el tono lírico de su obra está alimentado por las virtudes de un esbelto rigor y de un vigilante sentido de proporción, lo que hace que su poesía, profundamente romántica, lleve en el fondo ese sedimento de nostalgia y desesperación en que se mueve lo más entrañable e importante del lirismo contemporáneo. Testimonio el suyo de un alma privilegiada que sabe extraerse de lo más hondo y oscuro del subconsciente este material de sueños,

de tentativas, de sentimientos que conforman un ordenado mundo en desvarío, de organizado y sistematizado universo de sed y de pasión deslumbrantes.

En este sinfónico mundo que nutre su *Poesía*, nosotros preferimos las notas más intensas y apasionantes: aquellas en que el poeta nostálgico se da a presentir y a reconstruir su perdido paraíso, a reencontrar en su sonámbulo paso por la tierra, el misterio. Sus cantos de *Soledad* y de *Venus y Tumba* nos dan la más cabal medida de su potencia de lírico por naturaleza. Es ahí donde más le sentimos como un gran poeta, como un verdadero recreador de la realidad. Ahí el poeta —apoyándose en un certero oficio, armado filosamente de experiencias— llega a dar el tono más personal de su obra.

En su lucha con el mundo, con sus ocultas y desoladas fuerzas, llega a hallar un verdadero apoyo en el amor, en la forma de mujer que sostiene y acrecienta su deseo: "Adoro en ti mujer —mis soledades juntas".

Sí; el poeta es un ángel expulsado perpetuamente y sólo el amor y la muerte son las alas que le sostienen en la vida.

Solo está el hombre,
solo y desnudo como al nacer,
solo en la vida y en la muerte solo,
y solo en el amor,
con su sueño, su sombra y su deseo.

En el total desamparo que le permite desentrañar su condición de poeta —ser a un mismo tiempo angélico y maldito— sólo la soledad le sostiene; por eso la llama "mi siempre virgen joven madre".

Todo poeta siempre ha sido y será un desterrado, un ser nostálgico de otra cosa, de otro mundo. Esa es la imagen que nos queda en última instancia de Luis Cardoza y Aragón: la de un hombre excepcional que canta sus experiencias con limpia y pura voz, pero que siempre, aun en sus momentos de mayor agonía, de más fervor, nos recuerda su condición de exilado perpetuo, de soñador despierto, de hechizado por los misterios del mundo. Pocos poetas hay hoy en el mundo de tal condición. Heroísmo absoluto en esta hora en que el hombre arrebañado perdió para siempre la magia y el sentido relampagueante de su mítica y verdadera condición.

Sí; para el poeta no hay casa, ni patria, ni mundo. Es de otra parte. Por eso su insatisfacción vital, su verdadera hambre

de eternidad. El poeta es y será un ángel rebelde, un eterno inconforme en la marejada del vivir. Lástima sí que tantos falsarios ocupen su puesto y suplanten su función, prostituyendo el nombre divinamente diabólico de Poesía. Cardoza y Aragón es aún un verdadero ángel rebelde; un servidor luzbeliano y angustiado de esa dirección poética que brevemente he apuntado: revelador de los misterios del mundo, vate, pitoniso del sueño mágico del hombre más allá del polvo y de la muerte.

Ciudad de Guatemala, 1949.

ARTE DEL PERU PRE-COLOMBINO*

EN su último libro de este título, Felipe Cossío del Pomar nos invita muy gentilmente a hacer una larga y gustosa excursión por un mundo desaparecido y —mal que pese a ciertos teorizantes algo quiméricos— sin posible resurrección: por el arte peruano anterior a la conquista española. Un mundo henchido de atractivo y de misterioso encanto, no sólo para el arqueólogo aficionado a levantar muertos explorando sabiamente despedazados y hasta mínimos vestigios de pasadas y arcanas culturas, sino también —acaso no menos— para el artista y el aficionado a la contemplación y consideración desinteresada de las artes.

Para Cossío del Pomar ahí está la clave y el hito de su cometido en ese libro: valorar estéticamente ese arte en sus múltiples manifestaciones y ricas variantes. La tarea no es de las livianas, porque del brazo de la arqueología, y tomándola por guía, hay que recorrer territorios estético-culturales que se hallan cubiertos por espesas capas de misterio, las cuales penetra con enorme dificultad la mente y el espíritu occidental, —espíritu y mentalidad en los cuales está desde hace siglos cabalmente incluido el hombre de América.

Pero desde mediados del siglo XVIII la arqueología es una ciencia que ha ido ganando terreno vertiginosamente, afirmándose sobre sí misma, sobre sus métodos cada vez más seguros y sutiles, y realizando en virtud de su eficacia conquistas de maravilla. Gracias a ella el mundo histórico ha ido ensanchándose en términos tales que sería inconcebible para un hombre de hace nueve o diez generaciones; y con ese ensanche la capacidad de comprensión de culturas ajenas a la suya ha crecido en el hombre de cultura occidental de manera proporcional y desde luego inequívoca.

La fascinación y el encanto mágico de los mundos culturales remotos y desaparecidos se ha salido con el tiempo del estadio de la pura ciencia arqueológica, saltando vivamente al más extenso de los artistas y los diletantes, y aun al campo del hombre medio, cuando no a la misma masa del pueblo. He aquí cómo una ciencia, difícil si la hay, rigurosísima, sólo destinada dada su índole a los que Stendhal

* FELIPE COSSIO DEL POMAR: *Arte del Perú Pre-colombino*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

llamaba por buen nombre los *happy few*, o sea la minoría selecta, en virtud del enorme arrastre de misterio humano que lleva en sus entre-sijos, se ha ido convirtiendo en algo apasionante para todos, especialistas, noticiosos o relativamente ignaros.

Felipe Cossío del Pomar se ha dado cuenta, a no dudarlo, de este fenómeno moderno y, como gran patriota peruano que es, cuya devoción por las cosas de su tierra se ha ido acentuando en los muchos años que su sino le ha obligado a vivir fuera de ella —¡qué desterrado voluntario o forzosamente no hace de su patria una sin par Dulcinea!...—, ha querido que aquellos estudios, que tanto han desvelado y desvelan a arqueólogos peruanos y extranjeros, dejen de ser cosa esotérica y, sacándolos de las sabias manos de los levitas del templo, los ha puesto con claridad y limpieza de estilo a disposición de toda clase de fieles de las artes.

Como artista que es, y como crítico excelente del arte moderno y contemporáneo, ha visto en el arte del antiguo Perú algo más que un gran tema apasionante de arqueología, y, sin faltar un ápice a los conocimientos aportados por ésta, antes bien siguiéndolos fielmente y citando con toda probidad las fuentes en que se ha ido abrevando, ha puesto particular empeño en ver por sí y hacer patente a los otros lo que en esos vestigios —cerámica, orfebrería, tejidos, edificaciones en ruina total, etc.— hay de permanente, no sujeto a la contingencia histórica, es decir, de puro valor y significado estético.

La magnífica excursión a que nos invita en su libro no deja en ningún momento de ser arqueológica —lo contrario hubiera sido error—; pero, al mismo tiempo, el excelente y noticioso guía, el artista que es a la par crítico certero, nos va señalando con el dedo en todos los parajes por donde nos lleva un abundoso caudal, de lo más vario, de formas y expresiones puramente artísticas.

Y, en verdad, que la excursión es de maravilla. Vamos siguiendo, a través de las páginas del libro, de capítulo en capítulo, las rutas de las estaciones arqueológicas del Perú. Claro está que este territorio del Perú, con su gran cordillera andina a la espalda, cara al Pacífico, con los antiguos misterios que encierra, no sólo pudo ser tentación endiablada para la codicia y voluntad de poder de un Francisco Pizarro y sus huestes de acero, sino que con los años, y a partir de las primeras noticias que van dando los cronistas españoles, hombres de sensibilidad menos ruda de lo que a primera vista pudiera imaginarse, y es natural que así fuera, pues llevaban dentro de sus ánimas diluido y actuante en una forma u otra el espíritu renacentista: el caso es, pues,

que desde entonces ha sido también el Perú tentación de los curiosos y amigos de desvelar los tupidos misterios históricos.

Esa misma tentación sentimos nosotros precisamente al abrir el libro de Cossío del Pomar, al considerar, primero, las láminas en color y los dibujos que lo ilustran y, luego de esta visión, por decirlo así, aperitiva, al irnos internando con interés creciente por el texto.

Comenzamos ascendiendo hacia el lago de Titicaca. Allí nos sorprende un ágil estudio de la *Teogonia de Tiauanaco* y del arte que con ella se corresponde. Nos encontramos con las primeras ruinas ciclópeas. El misterio nos envuelve y sentimos ese aliento inquietante del alborear del hombre en las regiones del espíritu. De ahí pasamos al *Arte Canónico de Chavin*. El espíritu religioso lo informa y, como todo lo que hace referencia al rito, tiende a cristalizarse en motivos y formas rígidos o permanentes. Así, el arte de Chavin se hace canónico.

Nos espera luego el *Arte Arcaico de Recuay o Huaylas*, y al poco entramos en el territorio de la cultura Nasca, o sea, como dice Cossío del Pomar, en el del *Pueblo Pintor*.

Y, en efecto, así es, porque no hay sino contemplar brevemente un tejido o una cerámica de esa estación o distrito arqueológico para hacerse sin más cargo de que se trata, en sus autores, de unos hombres dotados de gran sentido del color, brillante y delicado, pero al mismo tiempo, particularmente en la cerámica, de un no menor sentimiento de las formas. Grandes decoradores son los ceramistas y tejedores nasca. Su estilo singular, en parte abstracto, no por eso deja de ser un sutil instrumento para captar las formas orgánicas y vivientes. ¡Qué deliciosos pájaros los suyos! ¡qué encantadoramente saben exornar la panza de un cacharro con hojas y ramas!, en fin, ¿se quiere nada más deliciosamente expresivo que esas cabecitas de llama, labradas con "visión" sintética por ellos? Arte primitivo es a no dudarlo éste en el sentido europeo; pero sólo un cegato de nacimiento, un insensible al lenguaje plástico y cromático, puede dejar de ver y admirar la gracia decorativa que acertaron a imprimir a sus figuraciones esos artistas y por ende la sutil sensibilidad estética de que estaban dotados.

En saliendo del arte nasca, alcanzamos en nuestra excursión artística-arqueológica los estilos *Filo-nasca*, el *Arte de Parakas*, el del *Imperio del Gran Chimú*, el *Santuario de Pachakamac* y, finalmente, el *Arte del Cuzco Eterno*.

En una nota como ésta no podemos seguir paso a paso a nuestro guía. Tenemos forzosamente que abreviar las jornadas. Pero no hemos de darla por terminada sin antes contemplar en sus formas capitales,

esta especie de gran *film* artístico-arqueológico que Cossío del Pomar ha puesto a nuestra disposición.

En una contemplación de ese tipo podemos ver cómo sobre un fondo, que parece común a todo el arte del antiguo Perú, la variedad de los estilos es grande; y, dentro de cada uno de ellos, cómo la diversidad de carácter de las obras producidas en su estadio —en cerámica, orfebrería, piedra tallada, etc.— que han llegado hasta nosotros y se conservan en los museos alcanza casi a ser desconcertante. El artista del Perú pre-colombino, a juzgar por los datos que aportan tales obras, gozó de no escasa facundia en su facultad inventiva. Inventa y observa por manera penetrante a la par. Las formas vivientes de su medio geográfico se hacen frecuentemente abstractas en el crisol de su fantasía, lo que quiere decir que "geometriza" con singular gallardía decorativa; pero al mismo tiempo las formas y figuras abstractas, geométricas, de que se sirve para sus fines artísticos se vitalizan, por decirlo así, sintiéndose correr por ellas algo como el palpitar y el ritmo trémulo de lo que en el mundo alienta.

Hay pues, en tales obras, o mejor dicho, en tal arte, tomado *grosso modo*, en su mayor generalidad, una perenne corriente, un constante intercambio —mejor fuera decir una fusión— entre lo que acaso se pudiera llamar fantasía de lo abstracto o impulso artístico "geometrizador", que acaso sea la primera forma de manifestación artística del hombre, y aquel otro molde de la fantasía artística que se nutre con el sentimiento de lo viviente y por ende de la observación y captación de la realidad sensible.

Ejemplo admirable de esto último son la serie —cerámica— de cabezas humanas de Chimbote y del Valle de Chicama, que en algunos de sus mejores ejemplares hay momentos que traen en cierta manera a la memoria, por su expresividad, fuerza de carácter individual y firmeza de construcción, el recuerdo de los bustos florentinos del siglo xv. Ejemplo puro de cómo lo abstracto se funde con lo vital, o sea, de cómo las figuras geométricas se apoderan de las figuras vivas y las ciñen y dan formas peculiares, la cerámica de Nasca puede aportar cuantos ejemplares se deseen de esa índole estilística y también de aquellas otras formas en que lo geométrico domina completamente y aun aparece en toda su pureza combinatoria. Lo mismo puede decirse de los ejemplares procedentes del Valle de Virú, del de Chicama, de los bellos y refinados ejemplares de Cuzco, etc., etc.

Hay momentos por lo demás en que el artista peruano siente la naturaleza viva con gracia parecida a la de un maestro japonés. Entre otros muchos ejemplos de esto, podría ponerse el de una vasija pan-

zuda, procedente de Chimbote, exornada por dos series de aves en distintas actitudes, separadas por una doble franja.

En los tejidos, en la orfebrería, en la ornamentación mural, se sigue este mismo juego encantador entre lo viviente y lo abstracto, predominando casi siempre este segundo tratamiento estilístico.

Como hemos agotado el espacio propio de una nota, sólo haremos mención de los difíciles, oscurísimos, problemas de las relaciones de ese arte con las creencias y los mitos cosmológicos. Si bien en él se observa una amplia zona puramente decorativa y un gusto preciso por algunos aspectos de la realidad, constantemente se le siente, también unido, tal vez sea esa su tónica fundamental, como han hecho observar los arqueólogos, con una simbología religiosa difícil de captar con precisión en la pureza de su significado.

El libro de Cossío del Pomar de que damos noticia es el primero de una serie de tres en que se estudia el arte del Perú. Los otros dos estarán dedicados al *Arte del Perú Colonial* y al *Arte del Perú Contemporáneo*. Todos tres son el producto de los cursos que dió el distinguido crítico en la Universidad de San Marcos, de Lima, en la Cátedra de Arte Peruano que regentaba.

Juan de la ENCINA.

LEYENDAS DE GUATEMALA

LA poesía se ha caracterizado siempre por desandar el camino de la lógica, o por arribar, en un sobresalto, a la escondida verdad de las esencias que por otras vías más lentas y no menos audaces procura el hombre en sus varios modos de pensamiento. Pero esta peculiaridad de la poesía tiene en Occidente una raíz, y a pesar de sus adeptos más o menos heterodoxos ella implica una especie propia de lógica, aunque la palabra, por precisa, no quepa del todo en su ilimitación. Y esto hace que nosotros, lectores occidentales de estas mágicas *Leyendas de Guatemala*,* hagamos nuestra la extrañeza de Valéry frente a las mismas. También sentimos que se nos quiebra "la facultad de alcanzar lo inesperado" para sorprender de una buena vez todo ese orden sobrenatural que resulta fácil a un pueblo como el maya-guatemalteco, cuyo mundo de hábitos espirituales tiene otras dimensiones que el nuestro. Porque estas Leyendas están dentro de la poesía; son la recreación poética de materiales suministrados por antiguas y aún válidas creencias míticas, la universalización de esa vena viva del pueblo, que es la sucinta leyenda, el cuento esquemático, superstición o conseja que se trasmite oralmente y cuyo trazado, en su línea fundamental, resulta fijo e inmutable. Miguel Angel Asturias, con desusada sabiduría y una memoria atenta al prodigio—memoria es la cualidad predominante en los hombres de las civilizaciones ancestrales que los auxilia hasta en su aversión por el razonamiento—retoma las leyendas que le sirven como imagen de su propio sentimiento, inexplicable por otro medio, de lo que es la tierra y la creación de ese orbe tropical, volcánico y nevado. La América desconocida, aquella cuyos polígrafos precolombinos desdeña casi la historia indiferente, asoma en este libro con una de sus caras más herméticas. Y frente a él, y a la reacción de Valéry, sentimos que puede ser verdadero lo que dice Levy-Bruhl sobre los hombres primitivos: "El espíritu de los europeos, aún el de los más imaginativos, el de los más puros poetas o metafísicos, es prodigiosamente positivo en comparación con aquellos".

* MIGUEL ANGEL ASTURIAS: *Leyendas de Guatemala*. Pleamar, Buenos Aires, 1948.

Pero no todo es leyenda, mito que queda fijo en la memoria anónima y transmisible, lo que recoge Asturias. El se pone a contarnos lo que sabe, por sueño o por tradición, como una especie de Homero moderno cuyo nacimiento en una tierra demasiado gigantesca—donde se entrelazan las selvas y los cielos mediante una evaporación vegetal de trópicos contorsionados o por la fragua violenta de sus volcanes indecisos—le borrase los límites entre lo razonado y lo imaginado, entre la vigilia occidental, ordenada y lógica, y el antiguo mundo de sus ancestros, místico y prelógico. Por eso su lengua española, su buena prosa de clásicos y modernos, aparece teñida como las telas guatemaltecas con añiles de hierbas desconocidas, sazónada por sabores fuertes como los que inventaron los mayas para el sustento y, por último, llevada a ese confín especulativo, que es el cero, y que ya los maestros-magos enseñaban por ciudades y pueblos mucho antes de la era cristiana. Las leyendas de Miguel Angel Asturias están en ese plano literario de postrera posibilidad mística, que podría ser llamado el *cero*: fuera de él queda la razón, y también las infinitas aproximaciones a la libertad de lo razonado cumplidas por esa máxima aventurera humana que es la imaginación.

Toda su Guatemala evocada es un estampa en profundidad, una desmontada imagen en la que, lo que aparece tenue, es precisamente la *apariencia* y lo que de veras importa es lo esencial y oculto a los sentidos mortales, pero que despierta en el alma el Cuco de los Sueños. "Como se cuenta en las historias que ahora nadie cree—ni las abuelas ni los niños—, esta ciudad fué construída sobre ciudades enterradas en el centro de América. Para unir las piedras de sus muros la mezcla se amasó con leche". Y siguen los pormenores, los objetos mágicos incongruentes para nosotros pero de alcance fascinador en su serie infranqueable, en su presencia absoluta, en la totalidad de su fuerza mística: "Para señalar su primera huella se enterraron envoltorios de tres dieces de plumas y tres dieces de cañutos de oro en polvo junto a la yerbama, atestiguan un recio cronicón de linajes; en un palo podrido, saben otros, o bien bajo rimeros de leña o en la montaña de la que surgen fuentes". Y así como para la imaginación primitiva no existen límites entre lo que es y lo que no es, entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos, necesario será que exista la creencia, en esta naturaleza de embriaguez vegetal, "de que los árboles respiran el aliento de las personas que habitan las ciudades enterradas", y por eso a su sombra se aconsejan los irresolutos, los enamorados, los romeros perdidos, y los poetas reciben el beneficio de su inspiración. "Los árboles hechizan la ciudad entera", dice Asturias, y con rápido paso nombra las principales leyendas: "Ronda por Casa-Mata la Tatuana. El Sombrerón

recorre los portales de un extremo a otro; salta, rueda, es Satanás de hule. Y asoma por las vegas el Cadejo, que roba mozas de trenzas largas y hace nudos en las crines de los caballos". Y aparece otra vez en el relato la superficie, la realidad engañosa y sin embargo palpable: "Empero, ni una pestaña se mueve en el fondo de la ciudad dormida, ni nada pasa realmente en la carne de las cosas sensibles". Y hay un desfile de ciudades antiguas a partir de la actual, la Guatemala que está en el Valle de la Virgen; pero más atrás queda la Antigua, y más adentro, o como se quiera ver en la estampa, la Palenque maya —fundada, acaso, quince años antes de Jesucristo—; Copán, Quiriguá, Tikal, "ciudades sonoras como mares abiertos", dice el rapsoda y canta, en sueños, la maravilla de sus esplendores indígenas, de su vida amorosa y guerrera; Xibalbá, Tulán, desvanecidas; las señoriales Iximche y Uxatlán; Atitlán la hermosa. Evoca después las ciudades de la conquista española: aquella Ciudad Vieja en la que se soñaba con las remotas Islas de la Especiería, la anegada por las aguas oscuras de un volcán vengador, como una deidad herida; la Antigua, trazada por un profesor de leyes y "teniente para ahorcar" en 1542: "En esta ciudad de iglesias se siente una gran necesidad de pecar. . .". Y aparece el Conde de la Gomera, Capitán General del Reyno; y Pedro de Betancourt, el santo cuyo sepulcro en el Templo de San Francisco ("¡Silencio! ¡Aquí se han podrido más de tres obispos y las ratas arrastran malos pensamientos!") pulsan aún hoy los indios que llegan a orar y a pedir consejo. Los hemos visto golpear la tumba, con los nudillos, y escuchar atentos la respuesta del santo. También asoma Don Rodrigo, el que abandona mundo, demonio y carne para suceder al Hermano Pedro. Y tantas otras figuras mortales que entrelazan su sombra con la viva luz de la fábula.

Pero después de esta evocación total de la tierra, como esencia dentro de la apariencia, se abre el verdadero libro de leyendas con las palabras rituales del cuento oral: "Ahora que me acuerdo", y en una transposición de narrador a personaje Cuero de Oro refiere su historia ante dos grandes brujos, su consagración de Jefe, su nueva encarnación de Cuculcán o Quetzalcohuatl. El relato de su iniciación en la selva de los antepasados seduce a los viejos por el valor de la palabra, por la inalterabilidad de la forma mágica de la ceremonia que les describe. Los brujos ya están adscriptos a Cuero de Oro y no podrán negarle lo que éste les pide: contar leyendas de Guatemala.

La primera es la del *Volcán*, lucha de dioses indígenas con espíritus divinos de una religión trasplantada; y el espíritu del Monte, o del país entero, dice el nombre justo, la palabra mágica que designa

lo que es la tierra para el hombre: *nido*. De la lucha de unos y otros espíritus, seductora por su misma indefinición, "en un día que duró muchos siglos", *nido*, ya viejo, funda un pueblo de cien casitas alrededor de un templo.

Sigue la leyenda del *Cadejo*, mística y profana; la *Tatuana*, con el Mercader de-joyas-sin-precio y el Maestro Almendro, que con el tatuaje simbólico de un barco abre las puertas del cautiverio. En las leyendas del *Sombrerón* y del *Tesoro del lugar florido* se transponen las viejas creencias a un plano poético en el que subyace el mito, como médula de la rama verbal. Pero donde la fantasía de Asturias se despliega inalcanzable—igual a la alucinada exuberancia de aquella floresta de dioses que era el Popol Vuh—es en la leyenda de *Los Brujos de la Tormenta Primavera*, símbolo inventado sobre la creación de esa tierra del trópico; y también en *Cuculcán, Serpiente-envuelta-en-plumas*, donde abandona la forma narrativa y pasa a la dramática. El teatro no es ajeno a la literatura maya en la que existió, por primera vez en América, una obra de ese género. A Cuculcán el Poderoso se le enfrenta el Guacamayo, Gran-Saliva-de-Espejo: el engañador, que es inmortal. Es decir, la apariencia, el velo engañoso de la realidad contraponiéndose a uno de los más antiguos dioses supremos. Pero en este teatro, como en el del mundo, nada ni nadie decide la definitiva victoria.

El valor de *Leyendas de Guatemala* reside no sólo en la paciente y amorosa delectación y sabiduría de misteriosos arcanos como es la que revela Miguel Angel Asturias; tampoco en la riqueza embriagadora de su lenguaje y estilo, con ser éste, no obstante, uno de sus más subidos méritos: lo valioso en el libro es la superación de la aventura que significa internarse en la imaginación anónima, en el mito ya forjado, y salvarlos del límite estrecho en el que se vulgariza y ahoga todo folklore prestándoles, no sólo la encarnación lujosa de la palabra, sino el espíritu que los recrea infundiéndoles unidad y altura poética.

Fryda SCHULTZ DE MANTOVANI.

LOS NOVELISTAS DE LA REVOLUCION MEXICANA

EL movimiento social de 1910 que en México dió al traste con un continuismo gubernamental, fué pródigo en acontecimientos desgarradores, en actos heroicos, en pujantes hechos. Su fuerza destructora, necesaria para edificar posteriormente, fué como un alud justiciero. Su arrastre humano se basó en la esperanza, congénita en el hombre, de ver resueltas sus aspiraciones y de acabar para siempre —¡oh deseo purísimo!— el pasado arbitrario. La demanda de la tierra por el campesino, gestó todo un articulado legislativo creando, como antecedente vital, la figura de Emiliano Zapata, detrás de la cual la reforma agraria había de señalar un camino ideológico. Las necesidades del trabajador, por igual, se concretaron en un ideario, pero sirvieron, además, como émbolo que habría de mover la conciencia logrando desperezar el sentimiento cívico, adormilado por muchos años de apaciguamiento involuntario. En este sentido, la Revolución Mexicana, rehumanizó, si cabe decir, los derechos del pueblo.

Naturalmente que cualquier arranque supone un antecedente. Y los cambios sufridos en la vida ciudadana a partir de 1910 tuvieron una raíz integrada por pensamientos, pero, esencialmente, por acciones que se desarrollaron de manera estruendosa. En su incontenible avance, los anhelos y las bienintencionadas obras se conjugaron con el perfil de los caudillos y la borrasca. El huracán transporta polvo y polen. ¿De qué otra manera podría concebirse una conmoción de tal naturaleza como no sea reuniendo el gesto del apóstol con la maniobra mezquina, la violencia con las serenas decisiones? De este abigarrado panorama se nutrió el vigoroso esfuerzo que se conoce como la Revolución Mexicana.

Pero acontecimiento de tan ilimitados horizontes no podía permanecer anónimo en la literatura. Los escritores mexicanos abrevaron su inspiración en los sucesidos de este período histórico. Sus relatos vinieron a ser o un testimonio de la situación desoladora prerrevolucionaria y, por lo mismo, documentos que justificaban las determinaciones populares contra un régimen, o la escena viva en la cual una nación iba creando su particular destino. Posteriormente, y ya en perspectiva, los escritores empezaron a valorizar el acontecimiento, agregando a la relación un elemento más: una ideología de ámbito internacional.

Estas narraciones, muchas de las cuales, en forma figurada puede decirse, se trazaron entre la agitación de la querrela ya que los autores saborearon el triunfo y la derrota de la militancia, han constituido la novela alentada en la Revolución Mexicana. Su importancia estriba en el contenido más que en la forma, en el fondo por encima de la delimitación, en el sedimento histórico más que por la estructura.

El profesor F. Rand Morton se ha interesado por este ciclo de la literatura mexicana y en su libro ataca un doble análisis: por una parte, el aspecto bibliográfico de los autores y, por la otra, los ingredientes tanto formales como de condición. Haciendo propiamente una división cronológica, forma un grupo con los escritores de la etapa bélica de la Revolución y el otro con los continuadores. En la primera, sitúa a Mariano Azuela, José Rubén Romero, Gregorio López y Fuentes, Martín Luis Guzmán, Rafael F. Muñoz, Nellie Campobello, José Mancisidor, José Vasconcelos, Francisco L. Urquiza y Manuel W. González, estos dos últimos militares. Entre los continuadores, coloca a Mauricio Magdaleno, Jorge Ferretis y Agustín Yáñez. Y dentro de las aportaciones menores a la novela revolucionaria, a Hernán Robleto, Teodoro Torres, Cipriano Campos Alatorre, Xavier Icaza y López Negrete, César Garizurieta, Martín Gómez Palacio, José Guadalupe de Anda, Fernando Robles, Francisco Rojas González, Esteban Maqueo Castellanos, Ramón Puente y Alfonso Taracena. Aun cuando se hace la salvedad, en el volumen, de que otras novelas, piezas dramáticas y poesías no fueron comentadas, quizá hubiera sido interesante dedicar algunas líneas a José Revueltas que por su estilo y argumentos, se singulariza.

Una variedad de elementos encuentra en los primeros escritores. Mientras unos prefieren lo natural y son imparciales en su narración, otros hacen pensar más a sus personajes o los cargan de desilusión; aquéllos, usan los dichos y refranes, expresión incontaminada del pueblo; éstos, hacen aparecer lo castizo en su prosa. Unos adoptan una figura como guía literaria alrededor de la cual se teja su producción; otros más, son ellos mismos trasplantados al relato y no harán otra cosa que exprimir la memoria: los recuerdos se mezclarán con una poca de ficción. El estilo irá desde una sencillez absoluta, tan total que por instantes resulte campanuda, hasta el acuñado decir. Si en algunos lo ideológico no es preocupación primaria sino más bien la constancia de lo sucedido, en pocos se hallará que al contenido se han anexado idearios que no son de doméstica procedencia ya que participan de un afán mundial de liberación humana: las ideas socialistas.

Parece que la lejanía material del estruendo revolucionario, no solamente afinó la perspectiva, sino, además, permitió a los escritores

confeccionar sus escritos más apegados a las demandas de la novela. Entre los continuadores, se descubre la concepción artística, la tendencia a manejar un léxico sobre el cual ha habido mayores exigencias. El estilo enérgico se suma a la intención de asentar una tesis. No solamente se dice, también se predica.

En las aportaciones menores a la Novela de la Revolución, aparecen algunos datos de sus predecesores, pero la substancia ideológica se sobreentiende, los temas psicológicos son frecuentes, el costumbrismo de "naturaleza mental", en ocasiones, se sobrepone a la acción o al argumento. Los temas escogidos se mueven dentro de períodos más recientes, digamos de quince años a la fecha.

Asienta Morton, con acierto, que la Novela de la Revolución aparte de ser literatura, es, además, símbolo mismo de Revolución. Esta engendra los escritos, alienta al artista con sus cuadros reivindicatorios y tremendos. Pero, por igual, la novela adelantándose al porvenir empuja más y más transformando las indecisiones en actos positivos. No es atrevido declarar que no se puede hablar de la Revolución Mexicana si no se piensa inmediatamente en la pintura y en la novela mexicanas. Tal es su vinculación. Si la expresión pictórica sostiene su valor por la raíz telúrica y humana que agita el movimiento libertador de Madero, la novela que arranca de esta fecha es un estandarte en el cual se han grabado más de una violencia, pero también innumerables atributos. Y es aquí donde el valor social y psicológico resaltan. El mexicano, poco estudiado en su hondura humana y mucho comentado en su periferia de contradictorias facetas, cruza por las descripciones con las cualidades y deficiencias de su personalidad. El sentido de la vida mexicana anhelante, decaída, costumbrista, ensimismada y pujante, atraviesa por la prosa. Y esencialmente, el concepto de lo mexicano vive en la novela.

Se pregunta Morton qué es lo mexicano a través de la novela de la Revolución y contesta textualmente que "Es, fundamentalmente una *esperanza* que no muere ante la desilusión ni aun ante el derrocamiento". Se ha hablado de un sentimiento de inferioridad y de un sentimiento de insuficiencia en el mexicano como productos de la Conquista y de la Independencia. Y probablemente como un acto liberatorio de esos sentimientos, a manera de compensación espiritual, sea la esperanza la catarsis que los expulsa. Desde tal punto de vista puede ser válido el concepto de Morton. Agrega que la inexperiencia se suma a la esperanza en tanto que como país joven, México, entrega hombres que adolecen de fallas: nuestros novelistas no cierran los ojos ante ello,

sino lo hacen constar como ejemplo positivo: las generaciones venideras deben huir a esos inconvenientes.

Los historiadores contemporáneos tendrán que recurrir a la Novela de la Revolución para completar sus apuntes. Así de plagada se encuentra ésta de hechos históricos. Los novelistas escribieron empujados por un deseo de guardar o de que quedara una constancia, más que por pretensión literaria. La novela entonces gana en documento histórico y deja a la posteridad junto a la prosa una fuente de investigación. Los retratos de los personajes más importantes de la Revolución son trazados mirando a lo externo o a lo psicológico, según la apreciación del escritor.

La evaluación de la Novela de la Revolución por lo que a lo literario se refiere, según Morton, podría sintetizarse en los siguientes puntos: los novelistas se interesaron en mostrar los acontecimientos que los rodeaban más que en hacer literatura; desde el punto de vista de la forma, de lo propiamente estético, pocas novelas cumplen con el requisito; no hay monumentalidad en ellas si se observa que la vertebración de los relatos está hecha a base de escenas y cuadros y que el capítulo corto es el empleado comúnmente; la trama no adquiere la importancia que debía tener y lo descriptivo pasa a segundo plano, es decir, que el medio se opaca ante la preponderancia de los personajes; la reproducción del lenguaje popular es tan valiosa, que cae dentro del aprecio filológico; más de un libro de este ciclo merece lugar preeminente en la literatura universal.

Los Novelistas de la Revolución Mexicana es un libro interesante por contener un juicio foráneo. Si para nosotros podría faltar una mención a que personalidades como Madero y Aquiles Serdán no fueron tomadas como tema de los relatos, ampliando así este aspecto, no obsta para sopesar el alcance documental y crítico de la obra, que explica la preocupación que existe en el extranjero por penetrar el valor humano y literario de este género vigoroso, gestado entre los apresuramientos más importantes de nuestra reciente historia.

Manuel LERIN.

I N D I C E S

DE

CUADERNOS
AMERICANOS

LA REVISTA
DEL NUEVO MUNDO

1 9 4 9

Año VIII. — Vols. XLIII al XLVIII. — Nos. 1 al 6.

INDICE POR SECCIONES

NUESTRO TIEMPO

Ensayos

	Núm.	Pág.
Mensajes Democráticos	I	7
ANDRÉS IDUARTE. Carta a Rómulo Gallegos	I	8
JESÚS SILVA HERZOG. Recordación del drama contemporáneo	I	16
EMILIO ROMERO. Meditaciones indigenistas entre Pátzcuaro y Cuzco	I	22
FRANCISCO AYALA. Para quién escribimos nosotros	I	36
DANIEL COSÍO VILLEGAS. Los problemas de América	II	7
FABIOLA AGUIRRE DE JARAMILLO. Por qué son dos los partidos políticos en Colombia	II	23
FERNANDO ROMERO. Los negros que yo vi	II	31
MAX AUB. Una carta	II	53
GERMÁN ARCINIEGAS. Las 4 Américas	III	7
ANTONIO GARCÍA. Naturaleza de la crisis del capitalismo	III	18
ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. Prometeo entre la paz y la guerra	III	55
JESÚS SILVA HERZOG. Las juntas militares de gobierno	IV	7
EUGENIO IMAZ. Venezuela, porta-estandarte	IV	13
RÓMULO BETANCOURT. El caso de Venezuela y el destino de las democracias en América	IV	27
MARIANO PICÓN-SALAS. "Madre patria" y "Padrastró patria"	IV	67

	Núm.	Pág.
JESÚS SILVA HERZOG. La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico	V	7
OCTAVIO PAZ. El laberinto de la soledad. El pachuco y otros extremos	V	17
JULIO ALVAREZ DEL VAYO. En torno al Pacto del Atlántico	V	31
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. La participación de los alumnos en el gobierno universitario	V	42
EDMUNDO O'GORMAN. Carta sobre la Paz	VI	7
AGUSTÍN YÁÑEZ. Imposición de la Paz	VI	18
LEOPOLDO ZEA. Notas en torno a la Paz	VI	25
NORBERTO A. FRONTINI. El Pacto de Rio de Janeiro y el Pacto del Atlántico	VI	33
ALFONSO CASO. La Paz y la Cultura	VI	40
JESÚS SILVA HERZOG. Interpretación del drama contemporáneo	VI	43
VICENTE SÁENZ. Centroamérica en el torbellino de la bomba atómica	VI	50

Notas

<i>España contra América en la industria editorial</i> , por DANIEL COSÍO VILLEGAS	I	59
<i>Explicación y significado de la victoria de Truman</i> , por MANUEL CRESPO	I	72
<i>París, 1949</i> , por JUAN OROPESA	II	62
<i>Séptimo Aniversario</i> , por JOSÉ LUIS MARTÍNEZ, FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS y MANUEL SANDOVAL VALLARTA	II	71
<i>Un gran europeo</i> , Prof. Dr. Jorge Federico Nicolai, por EUGEN RELGIS	III	76
<i>Churchill en su mejor momento</i> , por DANIEL COSÍO VILLEGAS	IV	73
<i>Fernando de los Ríos</i> , por LUIS SANTULLANO	IV	81
<i>Hombres y hechos de la guerra</i> , por DANIEL COSÍO VILLEGAS	V	56
<i>Nuestra Sociedad rural</i> , por MANUEL MESA	V	68
<i>La Paz y los pueblos americanos</i> , por JOSÉ E. ITURRIAGA	VI	78

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Ensayos

	Núm.	Pág.
LEOPOLDO ZEA. La filosofía como compromiso	I	81
ROGER CAILLOIS. Economía cotidiana y juegos de azar en América Latina	I	101
HÉCTOR P. AGOSTI. La expresión de los argentinos: la conciencia nacional	I	117
CORTÉS PLÁ. El clima de la ciencia	II	35
JOSÉ GAOS. Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo	II	106
EMILIO URANGA. Ensayo de una ontología del mexicano	II	135
JOSÉ GAOS. Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo (Concluye)	III	87
GUILLERMO DE TORRE. Precisiones sobre literatura comprometida	III	112
JUAN CUATRECASAS. Meditaciones sobre el Tenorismo	III	125
JOSÉ BABINI. El saber y sus siete vertientes	IV	89
ANGÉLICA MENDOZA. Libre pensamiento y humanitarismo en los Estados Unidos	IV	119
ROBERTO OWEN. Petición al Gobierno de la República Mexicana	IV	149
VÍCTOR MASSUH. América, profecía y conocimiento	V	85
JORGE CARRIÓN. Ruta psicológica de Quetzalcóatl	V	98
SAMUEL RAMOS. La estética de John Dewey	V	113
ALFONSO REYES. Religión, metafísica y meta-psíquica en Goethe	VI	101
EDUARDO NICOL. El mito fáustico del hombre	VI	111
ROBERTO F. GUIESTI. <i>El porvenir de la ciencia.</i> A los cien años de un credo famoso	VI	129
LEONILDA BARRANCOS. Posibilidad de una filosofía de la educación	VI	154

Notas

	Núm.	Pág.
<i>Un congreso de filosofía</i> , por ROMÁN I. DUQUE	I	131
<i>Albert Schweitzer: el hombre del siglo</i> , por EUGENIO IMAZ	I	133
<i>La bomba</i> , por MANUEL SANDOVAL VALLARTA	II	149
<i>De poeta y loco</i> , por EUGENIO IMAZ	II	156
<i>¿Qué es el Hombre?</i> , por EUGENIO IMAZ	III	148
<i>El mundo posts-atómico de Aldous Huxley</i> , por WLADIMIR WEIDLE	IV	155
<i>La experiencia y la naturaleza</i> , por AUGUSTO SALAZAR BONDY	V	131

PRESENCIA DEL PASADO

Ensayos

FELIPE COSÍO DEL POMAR. El arte de Parakas	I	139
ARTURO ARDAO. Rosas	I	158
CARLOS M. RAMA. Visión y legado del siglo XIX	I	174
SALVADOR TOSCANO. Magia, religión y adorno en el arte del Antiguo México	II	163
SILVIO ZAVALA. Una versión francesa de la historia de México	II	176
ROBERTO AGRAMONTE. Varona, filósofo del escepticismo creador	II	193
HANS LENZ. Las fibras y las plantas del papel indígena mexicano	III	157
JULIO C. SÁNCHEZ MARTÍNEZ. Pedro Mártir de Angleria, Cronista de Indias	III	170
RAÚL ROA. Grandeza y servidumbre del humanismo	III	198
LEWIS HANKE. La aportación de Fray Juan de Zumárraga a la Cultura Mexicana	IV	163
SILVIO ZAVALA. El contacto de culturas en la historia de México	IV	172
ALFONSO CASO. El Mapa de Teozacoalco	V	145

	Núm.	Pág.
GERMÁN ARCINIEGAS. El 12 de octubre o el gran disparate	V	182
RICARDO DONOSO. Desarrollo de la cuestión social en Chile	V	191
FRANCISCO DE LA MAZA. Los evangelistas de Guadalupe y el nacionalismo mexicano	VI	163
JUAN CARLOS GHIANO. Actitudes humanas y literarias: Alemán y Cervantes	VI	189
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. Bolívar y Olmedo. ¿Enigma histórico o exceso de celo póstumo? Las relaciones entre Bolívar y el poeta Olmedo. Una carta muchas veces olvidada	VI	212
RAFAEL HELIODORO VALLE. El gran periodista don Justo Sierra	VI	222

Notas

<i>Cuadernos de Historia de España</i> , por JAVIER MALAGÓN PARCELÓ	I	195
<i>Esoterismo del Popol-Vuh</i> , por WIGBERTO JIMÉNEZ MORENO	III	214
<i>Nota aclaratoria</i> , por RAFAEL GIRARD	III	218
<i>Ediciones de Clásicos</i> , por ANTONIO ALATORRE	III	220
<i>Arte Colonial de México</i> , por FRANCISCO DE LA MAZA	III	232
<i>El cristianismo y la cultura clásica</i> , por LUIS ALAMINOS	IV	205
<i>Martínez Estrada, Martín Fierro y la Argentina</i> , por DARDO CÚNEO	IV	210
<i>Mi recuerdo de Pedro Henríquez Ureña</i> , por ROY BARTHOLOMEW	IV	218
<i>"España en su Historia"</i> , por JOSÉ GAOS	V	205
<i>¿Lucha por Justicia?</i> , por EDMUNDO O'GORMAN	V	216
<i>En torno al Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos, celebrado en Monterrey del 4 al 9 de septiembre de 1949</i> , por SILVIO ZAVALA	VI	231

DIMENSION IMAGINARIA

Ensayos

ALFREDO CARDONA PEÑA. Valle de México.	I	201
BERNARDO CRTIZ DE MONTELLANO. Del "Diario de mis sueños"	I	217

JOSÉ MORENO VILLA. Una línea en la intimidad de Tirso	I	230
MARIO MONTEFORTE TOLEDO. Marcel Proust, profundo superficial	I	245
MARÍA ROSA OLIVER. La Resolana	I	255
IDA GRAMCKO. Por que la flor se alce	II	211
SARAH BOLLO. Su muerte iba creciendo de sus manos	II	218
ALEJANDRO CARRIÓN. Panorama de la poesía ecuatoriana	II	221
CONCHA ZARDOYA. Eugene O'Neill, a la luz del expresionismo	II	245
RAMÓN SENDER. El gato negro	II	268
JAVIER SOLOGUREN. Déalo dormido	III	239
JOSÉ ANTONIO PORTUONDO. Teoría de la Literatura	III	249
MANUEL PEDRO GONZÁLEZ. Caducidad y vigencia de Juan Montalvo	III	263
PASCUAL PLA Y BELTRÁN. La bicicleta voladora	III	277
JORGE GUILLÉN. Tiempo libre	IV	225
FLORENTINO TORNER. ¿Se salvó el alma de don Quijote?	IV	235
ALFONSO REYES. El Goethe mínimo	IV	257
J. M. GONZÁLEZ DE MENDOZA. La obra de Bernardo Ortiz de Montellano	IV	262
ARTURO USLAR-PIETRI. La mosca azul	IV	275
LEÓN FELIPE. Dos poemas	V	227
JOSÉ ANTONIO PORTUONDO. Situación actual de la crítica hispanoamericana	V	238
GITTA STEN. Cuando Chopin vivía en Polonia	V	249
MARGARITA NELKEN. Etapas de la formación de Diego Rivera	V	263
ADOLFO BEST MAUGARD. Diego Rivera. Su ética y estética	V	282
MARIANO PICÓN-SALAS. Peste en la nave	V	290
JUAN LISCANO. Poemas	VI	237
MARIO A. PUGA. Tu cuerpo y mi esperanza	VI	244
JUSTINO FERNÁNDEZ. Orozco, genio de América	VI	247

	Núm.	Pág.
JORGE HERNÁNDEZ CAMPOS. José Clemente Orozco	VI	254
LIDIA BAROUCHET. La literatura brasileña y el movimiento modernista	VI	260
RAÚL LEIVA. La poesía de Luis Cardoza y Aragón	VI	268

Notas

<i>Lucio Mansilla</i> , por RAIMUNDO LIDA	I	275
<i>Memorial de la Sangre</i> , por ROGELIO SINAN	I	279
<i>Subordinaciones</i> , por MANUEL LERIN	I	293
<i>Cuentos negros de Cuba</i> , por JULIA RODRÍGUEZ TOMEU	II	279
<i>En torno a "Babel"</i> , por MARGARITA NELKEN	III	290
<i>Arte y ciencia de Ayala</i> , por OTTO MARÍA CARPEAUX	IV	285
<i>Pastoral</i> , por FRANCISCO MONTERDE	IV	288
<i>Arte del Perú Pre-colombino</i> , por JUAN DE LA ENCINA	VI	281
<i>Leyendas de Guatemala</i> , por FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI	VI	286
<i>Los novelistas de la Revolución</i> , por MANUEL LERIN	VI	290

INDICE ALFABETICO DE AUTORES

(Abrev.: N. T.: *Nuestro Tiempo*. - A. del P.: *Aventura del Pensamiento*. - P. del P.: *Presencia del Pasado*. - D. I.: *Dimensión Imaginaria*).

	Núm.	Pág.
AGOSTI, Héctor P.— <i>La expresión de los argentinos: la conciencia nacional</i> . (A. del P.)	I	117
AGRAMONTE, Roberto.— <i>Varona, filósofo del escepticismo creador</i> . (A. del P.)	II	193
AGUIRRE DE IRAMILLO, Fabiola.— <i>Por qué son dos los partidos políticos en Colombia</i> . (N. T.)	II	23
ALAMINOS, LUIS.— <i>El cristianismo y la cultura clásica</i> . (P. del P.)	IV	205
ALATORRE, Antonio.— <i>Ediciones de clásicos</i> . (P. del P.)	III	220
ALVAREZ DEL VAYO, Julio.— <i>En torno al Pacto del Atlántico</i> . (N. T.)	V	31
ARCINIEGAS, Germán.— <i>Las 4 Américas</i> . (N. T.)	III	7
— <i>El 12 de octubre o el gran desbarate</i> . (P. del P.)	V	182
ARDAO, Arturo.— <i>Rosas</i> . (P. del P.)	I	148
AUB, M. X.— <i>Una carta</i> . (N. T.)	II	53
AYALA, Francisco.— <i>Para quien escribimos nosotros</i> . (N. T.)	I	36
BABINI, José.— <i>El saber y sus 7 vertientes</i> . (A. del P.)	IV	89
BAROUCHET, Jidia.— <i>La literatura brasileña y el movimiento modernista</i> . (D. I.)	VI	257
BARRANOS, Leonilva.— <i>Posibilidad de una filosofía de la educación</i> . (A. del P.)	VI	152
BARTHOLOMEW, Rey.— <i>Mi recuerdo de Pedro Henriquez Ureña</i> . (P. del P.)	IV	218
BEST MAUGARD, Adolfo.— <i>Diego Rivera. Su ética y estética</i> . (D. I.)	V	292
BETANCOURT, Rómulo.— <i>El caso de Venezuela y el destino de las democracias en América</i> . (N. T.)	IV	27
BOLLO, Sarah.— <i>Su muerte iba creciendo de sus manos</i> . (D. I.)	II	218
CAILLOIS, Roger.— <i>Economía cotidiana y juegos de azar en América Latina</i> . (A. del P.)	I	101
CARDONA PEÑA, Alfredo.— <i>Valle de México</i> . (D. I.)	I	201
CARPEAUX, Otto María.— <i>Arte y Ciencia de Ayala</i> . (D. I.)	IV	285
CARRIÓN, Alejandro.— <i>Panorama de la poesía ecuatoriana</i> . (D. I.)	II	221

	Núm.	Pág.
CARRIÓN, Jorge.— <i>Ruta psicológica de Quetzalcóatl</i> . (A. del P.)	V	98
CASO, Alfonso.— <i>El Mapa de Teozacoalco</i> . (P. del P.)	V	145
— <i>La Paz y la Cultura</i> . (N. T.)	VI	39
CORTÉS, Plá.— <i>El clima de la ciencia</i> . (A. del P.)	II	85
COSÍO DEL POMAR, Felipe.— <i>El arte de Parakas</i> . (P. del P.)	I	139
COSÍO VILLEGAS, Daniel.— <i>España contra América en la industria editorial</i> . (N. T.)	I	59
— <i>Los problemas de América</i> . (N. T.)	II	7
— <i>Churchill en su mejor momento</i> . (N. T.)	IV	73
— <i>Hombres y hechos de la guerra</i> . (N. T.)	V	56
CREPO, Manuel.— <i>Explicación y significado de la victoria de Truman</i> . (N. T.)	I	72
CUATRECASAS, Juan.— <i>Meditaciones sobre el Tenorismo</i> . (A. del P.)	III	125
CÚNEO, Dardo.— <i>Martínez Estrada, Martín Fierro, y la Argentina</i> . (P. del P.)	IV	210
DONOSO, Ricardo.— <i>Desarrollo de la cuestión social en Chile</i> . (P. del P.)	V	191
DUQUE, Román I.— <i>Un congreso de filosofía</i> . (A. del P.)	I	131
ENCINA, Juan de la.— <i>Arte del Perú Pre-colombino</i> . (D. I.)	VI	278
FELIPE, León.— <i>Dos poemas</i> . (D. I.)	V	227
FERNÁNDEZ, Justino.— <i>Orozco, genio de América</i> . (D. I.)	VI	245
FERNÁNDEZ SUÁREZ, Alvaro.— <i>Prometeo entre la Paz y la Guerra</i> . (N. T.)	III	55
FRONTINI, Norberto A.— <i>El Pacto de Río de Janciro y el Pacto del Atlántico</i> . (N. T.)	VI	32
GAOS, José.— <i>Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo</i> . (A. del P.)	II	106
— <i>Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo</i> . (Concluye). (A. del P.)	III	87
— <i>España en su Historia</i> . (P. del P.)	V	205
GARCÍA, Antonio.— <i>Naturalcza de la crisis del capitalismo</i> . (N. T.)	III	18
GHIANO, Juan Carlos.— <i>Actitudes humanas y literarias: Alemán y Cervantes</i> . (P. del P.)	VI	187
GINER DE LOS RÍOS, Francisco.— <i>Séptimo aniversario</i> . (N. T.)	II	71
GIRARD, Rafael.— <i>Nota aclaratoria</i> . (P. del P.)	III	218
GONZÁLEZ DE MENDOZA, J. M.— <i>La obra de Bernardo Ortiz de Montellano</i> . (D. I.)	IV	262
GONZÁLEZ, Manuel Pedro.— <i>Caducidad y vigencia de Juan Montalvo</i> . (D. I.)	III	263
GRAMCKO, Ida.— <i>Por que la flor se alce</i> . (D. I.)	II	211
GUESTI, Roberto F.— <i>El porvenir de la ciencia. A los cien años de un credo famoso</i> . (A. del P.)	VI	127
GUILLÉN, Jorge.— <i>Tiempo Libre</i> . (D. I.)	IV	225

	Núm.	Pág.
HANKE, Lewis.— <i>La aportación de Fray Juan de Zumárraga a la cultura mexicana.</i> (P. del P.)	FV	163
HERNÁNDEZ CAMPOS, Jorge.— <i>José Clemente Orozco.</i> (D. I.)	VI	251
IDUARTE, Andrés.— <i>Carta a Rómulo Gallegos.</i> (N. T.)	I	8
IMAZ, Eugenio.— <i>Albert Schweitzer: el hombre del siglo.</i> (A. del P.)	I	133
— <i>De poeta y loco.</i> (A. del P.)	II	156
— <i>¿Qué es el hombre?</i> (A. del P.)	III	148
— <i>Venezuela, porta-estandarte.</i> (N. T.)	IV	13
ITURRIAGA, José A.— <i>La paz y los pueblos americanos.</i> (N. T.)	VI	77
JIMÉNEZ MORENO, Wigberto.— <i>Esoterismo del Popol-Vuh.</i> (P. del P.)	III	214
LEIVA, Raúl.— <i>La poesía de Luis Cardoza y Aragón.</i> (D. I.)	VI	265
LENZ, Hans.— <i>Las fibras y las plantas del papel indígena mexicano.</i> (P. del P.)	III	157
LERÍN, Manuel.— <i>Subordinaciones.</i> (D. I.)	I	293
— <i>Los novelistas de la Revolución.</i> (D. I.)	VI	287
LIDA, Raimundo.— <i>Lucio Mansilla.</i> (D. I.)	I	275
LISCANO, Juan.— <i>Poemas.</i> (D. I.)	VI	235
MALAGÓN BARCELÓ, Javier.— <i>Cuadernos de Historia de España.</i> (P. del P.)	I	195
MARTÍNEZ, José Luis.— <i>Séptimo aniversario.</i> (N. T.)	II	71
MASSUH, Víctor.— <i>América, profecía y conocimiento.</i> (A. del P.)	V	85
MAZA, Francisco de la.— <i>Arte Colonial de México.</i> (A. del P.)	III	232
— <i>Los evangelistas de Guadalupe y el nacionalismo mexicano.</i> (P. del P.)	VI	161
MENDOZA, Angélica.— <i>Librepensamiento y humanitarismo en los Estados Unidos.</i> (A. del P.)	IV	119
MESA, Manuel.— <i>Nuestra sociedad rural.</i> (N. T.)	V	68
MONTEFORTE TOLEDO, Mario.— <i>Marcel Proust, profundo superficial.</i> (D. I.)	I	245
MONTERDE, Francisco.— <i>Pastoral.</i> (D. I.)	IV	288
MORENO VILLA, José.— <i>Una línea en la intimidad de Tirso.</i> (D. I.)	I	230
NELKEN, Margarita.— <i>En torno a "Babel".</i> (D. I.)	III	290
— <i>Etapas de la formación de Diego Rivera.</i> (D. I.)	V	263
NICOL, Eduardo.— <i>El mito fáustico del hombre.</i> (A. del P.)	VI	209
O'GORMAN, Edmundo.— <i>¿Lucha pro Justicia?</i> (P. del P.)	V	216
— <i>Carta sobre la Paz.</i> (N. T.)	VI	7
OLIVER, María Rosa.— <i>La Resolana.</i> (D. I.)	I	255
OROPESA, Juan.— <i>París, 1949.</i> (N. T.)	II	62

	Núm.	Pág.
ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo.— <i>Del "Diario de mis sueños"</i> . (D. I.)	I	217
OWEN, Roberto.— <i>Petición al Gobierno de la República Mexicana</i> . (A. del P.)	IV	149
PAZ, Octavio.— <i>El laberinto de la soledad. El pachuco y otros extremos</i> . (N. T.)	V	17
PICÓN-SALAS, Mariano.— <i>"Madre Patria"</i> , y <i>"Padrastro Patria"</i> . (N. T.)	IV	67
— <i>Peste en la Navc.</i> (D. I.)	V	290
PLÁ Y BELTRÁN, Pascual.— <i>La bicicleta voladora</i> . (D. I.)	III	277
PORTUONDO, José Antonio.— <i>Teoría de la Literatura</i> . (D. I.)	III	249
— <i>Situación actual de la Crítica Hispanoamericana</i> . (D. I.)	V	238
PUGA, Mario A.— <i>Tu cuerpo y mi esperanza</i> . (D. I.)	VI	242
RAMA, Carlos M.— <i>Visión y legado del siglo XIX</i> . (P. del P.)	I	174
RAMOS, Samuel.— <i>La estética de John Dewey</i> . (A. del P.)	V	113
RELIGIS, Eugen.— <i>Un gran europeo, Dr. Jorge Federico Nicolai</i> . (N. T.)	III	76
REYES, Alfonso.— <i>El Goethe mínimo</i> . (D. I.)	IV	259
— <i>Religión, metafísica y metapsíquica en Goethe</i> . (A. del P.)	VI	99
ROA, Raúl.— <i>Grandeza y servidumbre del humanismo</i> . (P. del P.)	III	198
RODRÍGUEZ TOMEU, Julia.— <i>Cuentos negros de Cuba</i> . (D. I.)	II	279
ROMERO, Emilio.— <i>Meditaciones indigenistas entre Pátzcuaro y Cuzco</i> . (N. T.)	I	22
ROMERO, Fernando.— <i>Los negros que yo vi</i> . (N. T.)	II	31
SÁENZ, Vicente.— <i>Centro América en el torbellino de la bomba atómica</i> . (N. T.)	VI	49
SALAZAR BONDY, Augusto.— <i>La experiencia y la naturaleza</i> . (A. del P.)	V	131
SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Julio C.— <i>Pedro Mártir de Angleria, Cronista de Indias</i> . (P. del P.)	III	170
SÁNCHEZ, Luis Alberto.— <i>La participación de los alumnos en el gobierno universitario</i> . (N. T.)	V	42
— <i>Bolívar y Olmedo. ¿Enigma histórico o exceso de celo póstumo? Las relaciones entre Bolívar y el poeta Olmedo. Una carta muchas veces olvidada</i> . (P. del P.)	VI	210
SANDOVAL VALLARTA, Manuel.— <i>Séptimo aniversario</i> . (N. T.)	II	71
— <i>La bomba</i> . (A. del P.)	II	149
SANTULLANO, Luis.— <i>Fernando de los Ríos</i> . (N. T.)	IV	82
SENDER, Ramón.— <i>El gato negro</i> . (D. I.)	II	268
SHULTZ DE MANTOVANI, Fryda.— <i>Leyendas de Guatemala</i> . (D. I.)	VI	283

	Núm.	Pág.
SILVA HERZOG, Jesús.— <i>Recordación del drama contemporáneo.</i> (N. T.)	I	16
— <i>Las juntas militares de Gobierno.</i> (N. T.)	IV	7
— <i>La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico.</i> (N. T.)	V	7
— <i>Interpretación del drama contemporáneo.</i> (N. T.)	VI	44
SINÁN, Rogelio.— <i>Memorial de la sangre.</i> (D. I.)	I	279
SOLOGUREN, Javier.— <i>Dédalo dormido.</i> (D. I.)	III	239
STEN, Gitta.— <i>Cuando Chopin vivía en Polonia.</i> (D. I.)	V	249
TORRE, Guillermo de.— <i>Precisiones sobre literatura comprometida.</i> (A. del P.)	III	112
TOSCANO, Salvador.— <i>Magia, religión y adorno en el arte del antiguo México.</i> (P. del P.)	II	163
URANGA, Emilio.— <i>Ensayo de una ontología del mexicano.</i> (A. del P.)	II	135
USLAR-PIETRI, Arturo.— <i>La mosca azul.</i> (D. I.)	IV	275
VALLE, Rafael Heliodoro.— <i>El gran periodista Don Justo Sierra.</i> (P. del P.)	VI	220
WEIDLE, Wladimir.— <i>El mundo post-atómico de Aldoux Huxley.</i> (A. del P.)	IV	155
YÁÑEZ, Agustín.— <i>Imposición de la Paz.</i> (N. T.)	VI	17
ZARDOYA, Concha.— <i>Eugene O'Neill, a la luz del expresionismo.</i> (D. I.)	II	245
ZAVALA, Silvio.— <i>Una versión francesa de la historia de México.</i> (P. del P.)	II	176
— <i>El contacto de culturas en la historia de México.</i> (P. del P.)	IV	172
— <i>En torno al Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos, celebrado en Monterrey del 4 al 19 de septiembre de 1949.</i> (P. del P.)	VI	229
ZEA, Leopoldo.— <i>La filosofía como compromiso.</i> (A. del P.)	I	81
— <i>Notas en torno de la Paz.</i> (N. T.)	VI	24

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

- 1.—*Ganará la luz. . .*, por LEÓN-FELIPE (agotado).
 - 2.—*Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra*, por ANTONIO CASTRO LEAL.
 - 3 y 4.—*Rendición de espíritu*, por JUAN LARREA, 2 vols.
 - 5.—*Orígenes del hombre americano*, por PAUL RIVET (agotado).
 - 6.—*Viaje por Suramérica*, por WALDO FRANK (agotado).
 - 7.—*El hombre del buho*, por ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ.
 - 8.—*Ensayos Interamericanos*, por EDUARDO VILLASEÑOR.
 - 9.—*Martí escritor*, por ANDRÉS IDUARTE. (7 pesos).
 - 10.—*Jardín Cerrado*, por EMILIO PRADOS. (7 pesos).
 - 11.—*Juventud de América*, por GREGORIO BERMAN. (7 pesos).
 - 12.—*Corona de Sombra y Dos conversaciones con Bernard Shaw*, por RODOLFO USIGLI. (8 pesos).
 - 13.—*Europa-América*, por MARIANO PICÓN-SALAS.
 - 14.—*Meditaciones sobre México, Ensayos y Notas*, por JESÚS SILVA HERZOG.
 - 15.—*De Bolívar a Roosevelt*, por PEDRO DE ALBA. (7 pesos).
- Precio por cada volumen (excepto los Nos. 6, 9, 10, 11 y 12).

MEXICO 5.00 pesos
OTROS PAISES 1.00 dólar

OTRAS PUBLICACIONES

- La revolución mexicana en crisis*, por JESÚS SILVA HERZOG. (agotado).
- El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo*, por JUAN LARREA. (agotado).
- Sugestiones para la Tercera República Española*, por MANUEL MÁRQUEZ. (1 peso).
- Un Ensayo sobre la Revolución Mexicana*, por JESÚS SILVA HERZOG. (agotado).
- Pastoral*, por SARA IBÁÑEZ. (3 pesos).
- Un Método para Resolver los Problemas de Nuestro Tiempo* por JOSÉ GAOS. (3 pesos).

REVISTA

SUSCRIPCIÓN ANUAL PARA 1949:
(6 números)

MEXICO 30.00 pesos
OTROS PAISES DE AMÉRICA 5.00 dólares
EUROPA 6.50 „

Precio del ejemplar:

México 6.00 pesos
Otros países 1.00 dólar

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

<i>Edmundo O'Gorman</i>	Cartas sobre la Paz.
<i>Agustín Yáñez</i>	Imposición de la Paz.
<i>Leopoldo Zea</i>	Notas en torno a la Paz.
<i>Norberto A. Frontini</i>	El Pacto de Rio de Janeiro y el Pacto del Atlántico.
<i>Alfonso Caso</i>	La Paz y la Cultura.
<i>Jesús Silva Herzog</i>	Interpretación del Drama Contemporáneo.
<i>Vicente Sáenz</i>	Centroamérica en el Torbellino de la Bomba Atómica.

Nota, por José E. Iturriaga.

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

<i>Alfonso Reyes</i>	Religión, Metafísica y Metapsíquica en Goethe
<i>Eduardo Nicol</i>	El mito fáustico del hombre.
<i>Roberto F. Guisti</i>	El porvenir de la ciencia.
<i>Leonilda Barrancos</i>	Posibilidad de una filosofía de la educación.

PRESENCIA DEL PASADO

<i>Francisco de la Maza</i>	Los Evangelistas de Guadalupe.
<i>Juan Carlos Gbiano</i>	Alemán y Cervantes.
<i>Luis Alberto Sánchez</i>	Bolívar y Olmedo.
<i>Rafael Heliodoro Valle</i>	El gran periodista Justo Sierra.

Nota, por Silvio Zavala.

DIMENSION IMAGINARIA

<i>Juan Liscano</i>	Poemas.
<i>Mario A. Puga</i>	Tu Cuerpo y mi Esperanza.
<i>Justino Fernández</i>	Orozco, Genio de América.
<i>J. Hernández Campos</i>	José Clemente Orozco.
<i>Lidia Barouchet</i>	La literatura brasileña. . .
<i>Raúl Leiva</i>	La poesía de Cardoza y Aragón.

Notas, por Juan de la Encina, Fryda Schultz de Mantovani y Manuel Lerín.

INDICE GENERAL DEL AÑO